


DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA
Taylor Institution.



J. L. Heibergs

Samlede Skrifter.

Prosaiske Skrifter,

Første Bind.

Johan Ludvig Heibergs

Prosaiske Skrifter.

Første Bind.

Om den menneskelige Frihed.
Speculativ Logik.
Om Philosophiens Betydning.
Indlednings-Foredrag til det logiske Cursus.

Kjøbenhavn.
C. A. Reitzels Forlag.
1861.

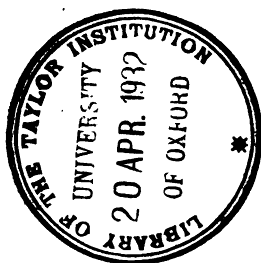
Johan Ludvig Heibergs

Prosaiske Skrifter.

Første Bind.

Om den menneskelige Frihed.
Speculativ Logik.
Om Philosophiens Betydning.
Indlednings-Foredrag til det logiske Cursus.

Kjøbenhavn.
C. A. Reitzels Forlag.
1861.



Bianco Lunos Bogtrykkeri ved F. S. Muhle.

Indhold.

Om den menneskelige Frihed.

I Anledning af

de nyeste Stridigheder over denne Gjenstand.

(Udkommet i Kiel, December 1824.)

Det saa ofte afhandlede Spørgsmaal, om den menneskelige Frihed har Realitet, eller ikke, er for kort siden, ved to af Herr Professor Howitz udgivne Skrifter[1] og ved en Recension af det ene i Litteraturtidenden[2], igjen blevet fremdraget for Publicums Domstol, og ved en saakaldet populær Behandling af Emnet givet den store exoteriske Hob til Priis, da det dog, efter sin eiendommelige Beskaffenhed, burde forblive det esoteriske Foredrag forbeholdt[3], thi kun her har dette Spørgsmaal en Betydning, skjøndt ikke i Form af et Spørgsmaal, thi beseet i sit rette Lys ophører det at være et saadant, og behøver saaledes heller ikke at besvares. Hvad der paa et Standpunkt er tvivlsomt, bliver paa et andet evident; hvad der paa et var sandt, bliver paa et andet falsk, og Philosophiens Methode er og maa være en bestandig Kjæde af Modsigelser. I uophørlige Antinomier gaaer den fra Plus til Minus og fra Minus til Plus; enhver ny Region,

hvori den indtræder, er den forkeerte Verden af den, hvori den før befandt sig, eller — som man i dagligTale udtrykker sig — den beviser idag det Modsatte af hvad den beviste igaar, den gjør Hvidt til Sort og Sort til Hvidt, Godt til Ondt og Ondt til Godt, lutter trivielle Udtryk, som, uagtet de ere sande, dog ingenlunde træffe Philosophien med den Bebreidelse, som de enten virkelig indeholde, eller hvormed de idetmindste ere meente.

En saadan Antinomie er ogsaa Spørgsmaalet om den menneskelige Frihed, der kan besvares med Ja og Nei, og for begge Meninger gives lige gode Grunde. Prof. Howitz siger Nei, og hans Grunde ere uomstødelige[4]. Recensenten i Litteraturtidenden siger Ja, og hans Grunde, om de ikke ere lige saa faste, saa kunde de dog være det[5]. Prof. Howitz siger atter Nei, og hans nye Beviisførelse er næsten urokkeligere end den forrige[6]. Men Hver af dem har hentet sine Beviser fra en forskjellig Sphære af Begreber, hvoraf følger, at den Enes Beviser ikke gjælde paa den Andens Standpunkt, og skjøndt den Ene af dem beviser det Modsatte af hvad den Anden beviste, saa har den Ene dog ingenlunde gjendrevet den Anden, og kunde ikke gjøre det, fordi Begges Vaaben vare af en modsat Natur. Saaledes see vi da den tredie Kantiske Antinomie legemlig at gjenfødes, idet virkelige, personlige Modstandere spilde

deres Kræfter paa at forsvare Hver sin Side af Modsigelsen. Vilde den Ene af dem gjøre den Slutning: Jeg har beviist A, følgelig maa min Modstanders Ikke-A være falsk, saa maatte han dog betænke, at Modstanderen med samme Ret kunde gjøre den modsatte Slutning; og Begges forenede Betænkning vilde da frembringe den Slutning, hvortil en tredie Mand, som Tilskuer af Striden, let finder sig foranlediget: I have Begge Uret, thi I ophæve gjensidigen den Ene den Andens Resultat.

To andre Bedømmelser har Skriftet om Afsindighed fundet i Herr Etatsraad Ørsteds[7] og i Herr Prof. Sibberns[8] Bemærkninger derover. Men Etatsraad Ørsted har dog ogsaa meest ladet sig nøie med at udvikle sin egen Theorie af Friheden, uden egenligen at indlade sig paa den modsatte Theorie hos Forfatteren. Prof. Sibbern er derimod gaaet den Vei, der, saavidt jeg indseer, er den eneste rigtige. Thi han har begyndt med at indrømme Prof. Howitz den største Deel af hans Paastande, og har derpaa ført ham ind i en anden Sphære, hvor de samme Sandheder faae en anden Skikkelse. Endskjøndt jeg nu vel ikke kan være enig med ham i den store Vægt, han lægger paa Naadedogmet — et Begreb, som nok hverken paa det laveste eller paa det høieste Standpunkt har Realitet, men kun i den mellem begge liggende Region — saa

vilde jeg dog, efter min Overbeviisning, kunne underskrive hans Fremstilling af Friheden[9], ifald jeg ikke fandt deri et mislykket Forsøg paa at forene de to nyeste philosophiske Skoler. Dette synes idetmindste at gaae frem af hans Udtryk; thi ved Siden af den meget rigtige Bemærkning, at hele Livet svæver i den dialectiske Midte imellem Realitet og Ikke-Realitet, antager han endnu Noget over begge, altsaa det dermed uforenelige Absolute, „denne Nat, hvori alle Katte ere graae[10]." Med alt Det er hans Anskuelse dog den høieste og ædleste, som i hele denne Strid er forekommen, og er vel heller ikke saa vanskelig at fatte, som Prof. Howitz vil give at forstaae ved den af ham anførte Prøve af Prof. Sibberns Foredrag — en Prøve, som, udreven af sin Sammenhæng, klinger pudseerlig nok, men i sin Forbindelse med det Hele ikke er saa paafaldende[11].

Det Forunderligste i de af Prof. Howitz udgivne Skrifter er: først, at han troer sig selv at være Spinozist, da hans Mening dog er mærkelig forskjellig fra Spinozas — en Sandhed, som i det Følgende vil blive indlysende — dernæst, at han retter næsten alle sine, her ret vittige Angreb mod Kant, som om Denne var den eneste, hvis Mening var afvigende fra hans. Det hele Tidsrum af Philosophiens Historie, som han har taget Hensyn

paa, er det fra Spinoza til Kant. Om Plato, som her vel kunde komme i Betragtning, nævner han Intet, og hvad den nyeste Litteratur angaaer, saa har han ikke forstaaet Schellings Afhandling om den menneskelige Frihed — thi Alt hvad Schelling har meent i ideel Betydning, tager han i en empirisk Forstand[12] — og Hegels Retsphilosophie, (der just med Hensyn paa Villiens Frihed er af særdeles Vigtighed), som og denne Forfatters øvrige Skrifter, synes han ikke at kjende.

En Grund giver dog Prof. Howitz til sit Angreb paa det Kantiske System isærdeleshed, en Grund, som, ifald den selv er grundet, vel kunde berettige ham til hans ret morsomme Polemik; og denne Grund er, at det Kantiske System endnu bestandig skal være det, hvorpaa de danske Retslærdes Theorie er bygget. Ifald saa er[13], da vilde hans Angreb ikke være uden Fortjeneste, saafremt det kun var et virkeligt Angreb. Men hans træffende Sammenligning af den categoriske Imperativ med de forseglede Ordres tilsøes, som først paa en vis Høide maae aabnes[14], er, formedelst Sammenligningens Rigtighed, tvertimod et Forsvar for Kant; thi hvo kan nægte, at der i den menneskelige Aand selv ligger et ubekjendt X, som falder udenfor Selvbevidstheden, og som først paa en vis Høide (af Aandens Udvikling) vil blive inddraget i Bevidsthedens Rige?

Vilde han altsaa dadle Kant, saa maatte det være, fordi Denne ikke lærer os, i hvad Retning vi skulle styre, for at naae den Høide, paa hvilken Bevidstheden bemægtiger sig hiint Ubekjendte. Thi at det for den lavere Erkjendelses-Evne tilkjendegiver sig under Formen af en Imperativ, er vist. Dette udtrykker den saakaldte sunde Menneskeforstand ved at sige: Jeg føler, at jeg bør handle saaledes. Om Muligheden af at kunne opfylde sin Pligt, raisonnerer den ikke; eller snarere, den antager, at den ved en indvortes Magt tvinges til at gjøre hvad den bør, og ophæver saaledes for sig selv Villiens Frihed, som Evne til at vælge mellem Godt og Ondt. Den Gode har ikke Valget, eller han har allerede valgt; han har ikke længere Frihed til det Onde.

Vist er det imidlertid, at Philosophien ikke kan blive staaende ved den sunde Menneskeforstands Forestillinger. Den categoriske Imperativ frembyder sig som et Stadium i Philosophiens Gang, men ingenlunde som et Hvilepunkt, hvor vor Viden kan slaae sig til Ro. Betragter man den som et saadant, eller maaskee endog som et Sovepunkt, hvor den kan slumre ind til den evige Søvn, saa handler man ligesaa urigtigt, som, naar man, efter at være gaaet dette Punkt forbi, springer igjen tilbage dertil, efter det gamle Ordsprog: „Ligesaa godt springe i

det, som krybe i det." Men Dette er, som en dybsindig og poetisk Tænker udtrykker sig, at lade Videnskaben gjøre et Salto mortale fra dens egen Høide ned i Følelsens Afgrund [15], og medrette kaldes dette Spring mortale, thi Videnskaben løber Fare for at sætte Livet til derved.

Imperativus, eller den *befalende Form*, er desuden den laveste af alle. Den er derfor ogsaa i Sproget den oprindelige, raae Form, hvilket den i nogle Sprog (f. Ex. i det danske) tilkjendegiver ved at være blot et Rodord, uden al Flexion. Den er den sandselige Begjære-Evnes Form; og hvis man vil antage, at Dyrene tale et ufuldkomment Sprog, saa maa man sige, at de tale i lutter Imperativer, thi enhver dyrisk Lyd er — idetmindste paa faa, endog problematiske, Undtagelser nær — Udtrykket for en sandselig Begjæring. Den fuldkomneste Form, Fornuftens Form, er *Indicativus*, ved hvilken vi udtrykke vor *Erkjendelse*, vor *Viden*. At lade sig *befale*, er Mennesket uværdigt, med mindre det er af Fornuften, thi denne siger os, *hvorfor* den befaler; eller rettere, den *befaler* os ikke, men den lærer os, og sætter os derved istand til ei at behøve at befales; den taler ikke i Imperativer, men i Indicativer. Det er saaledes Philosophiens Fordring at lade hiin categoriske Imperativ forvandle sig til en categorisk Indicativ.

Formaaer den ikke Dette, eller stræber den idetmindste ikke derefter, saa har den handlet ubesindig i at mane en Aand frem, som er stærkere end den selv, og som den ikke forstaaer at besværge. At opgive Besværgelsen paa Grund af hvad man kalder den menneskelige Erkjendelses Skranker, det er som at springe i Vandet af Frygt for at drukne; det er en Pusillanimitet, der allermindst sømmer sig for Philosophen; thi han bør tvertimod antage, at den menneskelige Erkjendelse ingen Skranker har, og at Bevidstheden kan optage Alt hvad som existerer[16].

Naar man taler om Frihed, saa frembyder sig af sig selv det Spørgsmaal: Frihed hvorfra? — Hvo som kan gaae omkring hvor han vil, er fri for Fængsel. Hvo som kan tilfredsstille alle ydre Fornødenheder, er fri for Næringssorg, o. s. v. Enhver bestemt Frihed forudsætter en ligesaa bestemt Tvang[17], i hvis Negation den bestaaer, ligesom enhver bestemt Tilværelse forudsætter en ligesaa bestemt Ikke-Tilværelse, i hvis Negation den bestaaer. Absolut Frihed vilde altsaa være Frihed fra Alt, men derved ophæver den sig selv, og synker ned til en tom Abstraction, thi Frihed fra Alt vilde ogsaa være Frihed fra sig selv, altsaa sin egen Negation, ligesom absolut Existens er det Samme som absolut Intet. Absolut Frihed er det Samme som absolut Tvang.

Friheden fremstiller sig altsaa, paa dette Standpunkt, ikke som noget Absolut, men i Relation til en Ufrihed eller Tvang, hvorved den er betinget, ligesom hiin igjen betinger denne. Den har en bestemt negativ Betydning, og synes derfor, istedenfor Frihed, snarere at maatte kaldes Befrielse eller Løsrivelse, nemlig fra en vis bestemt Tvang. Tvangen forekommer meget mere at være det Positive, Det hvorfra vi maae gaae ud for at komme til Frihedens Begreb; og Spørgsmaalet bliver altsaa: Hvilken er den Tvang, hvorfra Mennesket stræber at løsrive sig? Thi at det maa være en vis bestemt, ikke nogen absolut Tvang, have vi allerede seet.

Inden jeg skrider til Besvarelsen af dette Spørgsmaal, vil jeg først betragte Spørgsmaalet selv, for nøie at see Alt hvad der ligger deri, og hvortil det kan føre. Friheden skal betragtes som Befrielse, det er at sige: Frihed er Stræben efter Frihed. Det er det Samme, som Prof. Howitz udtrykker ved at sige, at den er et Ideal, som vi endnu ikke ere i Besiddelse af, men som vi skulle stræbe at opnaae. Men ikke desmindre maae vi jo dog være i Besiddelse deraf, hvis Frihed er Stræben efter Frihed, thi da er jo denne Stræben selv Frihed. Med Friheden skal vi altsaa bemægtige os Friheden, og vi ere allerede i Besiddelse af Det, som vi stræbe

efter. Men er denne Stræben da ikke ligesaa tom og overflødig som den, at ville see sig selv i Øinene? Altsaa kan Stræben efter Frihed dog endnu ikke selv være Frihed, thi den vilde jo ophøre at være en Stræben, ifald Det, vi stræbe efter, allerede var opnaaet. Men er den ikke Frihed, saa maa den være Nødvendighed. Vi tvinges altsaa til at stræbe efter Frihed; Nødvendigheden, som behersker os, er altsaa selv kun en Stræben efter Frihed, og driver os altsaa ud af sine egne Enemærker; men derved tilintetgjør den sig selv, og er altsaa ikke, som Nødvendighed. Men altsaa kan vor Stræben ikke være Nødvendighed; den maa dog være Frihed. Men det samme Raisonnement gjentager sig nu paa samme Maade, og driver os paany mod Nødvendigheden, denne igjen mod Friheden, og saa videre i en uendelig Progressus. Vi finde da vexelviis, at vor Stræben efter Frihed er selv baade Frihed og Nødvendighed. Begge maae altsaa være identiske, idetmindste i vor Stræben.

See vi, efter denne Undersøgelse, tilbage paa det opkastede Spørgsmaal, saa har dette faaet en saa negativ Betydning, at det ikke er Umagen værdt at besvare det, eller rettere, at det besvarer sig selv, men paa en Maade, at vi ved Svaret ikke komme et Skridt videre. Spørgsmaalet var: Hvilken er den Tvang, hvorfra Mennesket stræber at løsrive

sig? — I selve denne Stræben er, ifølge det Foregaaende, en Tvang, som gaaer ud paa at tilintetgjøre sig selv; men idet den tilintetgjør sig selv, tilintetgjør den med det Samme den Stræben, som saadan, hvori den indeholdes. Den Tvang, hvorfra Mennesket stræber at løsrive sig, er altsaa dets egen Stræben, d. e. vi stræbe efter ikke at stræbe, hvilket er en Tautologie, thi det forstaaer sig af sig selv, at enhver Stræben gaaer ud paa at komme i en Tilstand, hvor denne Stræben kan ophøre. Det ligger i selve Begrebet af Stræben, at der i denne maae være to Momenter: et hvorefter jeg stræber, og et andet, som driver mig til at stræbe efter det første, saaledes, at det andet Moment altsaa, ved at drive mig mod det første, tilintetgjør sig selv, og dermed hele min Stræben, fordi denne nu kun har det første Moment alene, da det dog just er Summen af begge Momenter tilsammentagne, der constituerer den, som saadan.

Komme vi altsaa paa denne Maade ikke videre, saa kunne vi jo forsøge at vende Spørgsmaalet om. Istedenfor at spørge: „hvilken er den Tvang, hvorfra Mennesket stræber at løsrive sig?" — kunne vi spørge: Hvad er Mennesket, som stræber at løsrive sig fra Tvang? Idetmindste er det rimeligt, at vi, ved at gaae ud fra Hovedsagen, som dog vel maa være Mennesket, lettere vilde komme til

et Resultat, end ved at begynde med den uvæsenlige Tvang. Thi uagtet vi i Begyndelsen af vor Undersøgelse syntes at maatte antage Tvangen for det Positive, det Tvungne derimod for det Negative, saa siger dog en vis Følelse os, at det nok snarere maa forholde sig omvendt. Denne Følelse have vi, indtil videre, Ret til at følge, lig et fjernt og ubekjendt Lys, saalænge nemlig som vi dog ellers vandre iblinde paa denne fremmede Mark.

Det nye Spørgsmaals Hvad er Substantivet, ikke Adjectivet. Thi meente vi Adjectivet „hvad," saa blev Spørgsmaalet: „Hvilke Egenskaber tilkomme Mennesket, som stræber at løsrive sig fra Tvang? Og vi kunde da kortelig svare: Der tilkomme det to Egenskaber, den at være tvunget, saasom der er en Tvang, hvorfra det vil løsrive sig, og den at være frit, saasom det vil løsrive sig fra Tvangen. Vi vilde da komme ind i den samme Cirkel, som nylig. De to Egenskaber, tvungen og fri, som tilkommende det samme Menneske, give Identiteten af Frihed og Nødvendighed; men denne udgjør, ifølge det Foregaaende, Menneskets Stræben; og Svaret paa det opkastede Spørgsmaal blev da en ny Tautologie, nemlig denne: Mennesket, som stræber efter at løsrive sig, har den Egenskab at stræbe efter at løsrive sig.

Det er altsaa Substantivet „Hvad," som

vi mene, og Spørgsmaalet bliver da: Hvilken Substans er Mennesket, som stræber at løsrive sig fra Tvang? Eller overhovedet: Hvilken Substans er Mennesket? — Vel forstaaer man i daglig Tale ved Mennesket en Complex af utallige Egenskaber, og det Høieste, hvortil den sunde Menneskeforstand bringer sin Analyse af dem, er en Dualismus, hvorved hine Egenskaber henføres under to Rubriker: aandelige og legemlige, hvilket den udtrykker ved at sige: Mennesket bestaaer af to Grunddestanddele, Sjælen og Legemet. Imidlertid er det aabenbart, at Intet ved den blotte Complex af sine Egenskaber, denne betydningsløse Convolut af et ubestemt Indhold, men kun ved sin Substans virkelig er hvad det er. Eller med andre Ord: Kun Substansen er; det Øvrige har udenfor Tidens og Rummets Rige ingen Realitet.

Hvori skulle vi da sætte Menneskets Substans? I Bevidstheden? Men denne er alt for afhængig af Tidens Betingelser. Uden at tale om dens partielle Forsvinden i Søvn og Sygdom, saa opstaaer den lidt efter lidt i Tiden, uddanner sig i Tiden, svækkes i Tiden, og forgaaer i Tiden; thi at den skulde vedblive umiddelbart efter Døden, uden foregaaende Forvandling eller Sjælesøvn, er en reen Umulighed, da Det, som er opstaaet i Tiden, nødvendigviis ogsaa maa forgaae i Tiden[18]. Ville vi

til vor Beroligelse antage, at den engang igjen opvaagner — naturligviis ogsaa i Tiden, for da paany at forgaae i samme — saa er dette Haab, som Socrates siger [19], et Spil, hvori det er skjønt at vove [20].

Men er Bevidstheden ikke Menneskets Substans, saa flyder dog ikke deraf, at den jo kan indeholde Substansen. Og herved opstaaer et nyt Spørgsmaal: Er overhovedet Bevidstheden forskjellig fra sit Indhold? Er en tom Bevidsthed tænkelig? Umuligt. En Bevidsthed, som er sig Intet bevidst, en Bevidsthed, berøvet sit Indhold, d. e. Bevidstheden i sig selv, er kun en Abstraction, den har ingen Realitet.

Den maa altsaa have et Indhold, og er, uden dette, selv Intet. Dette Indhold kan da idetmindste være den menneskelige Substans. Men Substansen, som Det der gjør Mennesket til Menneske, er Menneskets Selv eller selve Mennesket. Derfor kaldes den saaledes opfyldte Bevidsthed Selvbevidstheden, et Ord, som den almindelige Talebrug, der kun bryder sig lidt om tomme Abstractioner, ledet ved en lykkelig Anelse, som ikke kan bedrage, bruger ifleng med det generiske Udtryk, Bevidstheden. Thi omendskjøndt Enhver distinguerer mellem Menneskets Bevidsthed af sig selv (Selvbevidsthed), og dets Bevidsthed af fremmede, udvortes Gjenstande, saa siger man dog, ogsaa i dette

sidste Tilfælde, at Mennesket er sig, d. e. sig selv de udvortes Gjenstande bevidst. Ogsaa vi vil komme til det Resultat, at Bevidstheden ikke kan opfyldes med Andet end med sin egen Substans eller sit Selv, saa at enhver Bevidsthed nødvendig er Selvbevidsthed [21].

Antage vi nemlig to direct modsatte Substanser, Sjæl og Legeme, eller nøiere bestemt, Intelligens og Natur, eller endnu nøiere, Aand og Materie, saa er det aldeles uforklarligt, hvorledes den ene af disse kan komme i mindste Vexelvirkning med den anden, end sige forene sig til Eenhed i vore Forestillinger. At forklare dette, ifølge Opgavens Beskaffenhed, Uforklarlige (thi selve Opgaven indeholder en uforenelig Modsigelse), er og har altid været Philosophiens høieste Problem. Men at det i denne Form ikke kan løses, er, formedelst den bemærkede indvortes Modsigelse, aabenbart. Thi de to Elementer, om hvilke Problemet bevæger sig, ere saa grundforskjellige, at det ene ingen Existens kan have for det andet. Aanden maatte forholde sig til Materien, omtrent som usynlige Aander, af hvilke vi maaskee — men kun maaskee — ere omgivne, og om hvilke vi altsaa Intet kunne vide, forholde sig til os; og Materien maatte forholde sig til Aanden, omtrent som en os ubekjendt sjette Sands til vore fem bekjendte. Det er at sige: Aanden vilde kun være en Mulighed

for Materien, og Materien kun en Mulighed for Aanden. Virkelighed kunde den Ene ikke have for den Anden. Det hjelper kun lidt at tage sin Tilflugt til det saakaldte *Absolute*, der, forsaavidt det falder indenfor vor Viden, selv ikke er Andet end Abstractionen af hiin Dualismus, og forsaavidt det maa fattes ved en postuleret intellectuel Anskuelse, falder udenfor vor Viden.

Naar man siger, at *Mennesket* erkjender og veed, saa mener man dog vel *Substansen* i Mennesket, thi kun denne er Mennesket. Men denne Substans er Menneskets *Aand* eller Mennesket *selv*. Kan altsaa Aanden ikke fatte Andet end Aanden, saa kan Mennesket ikke fatte Andet end sig selv, og Bevidstheden er stedse Selvbevidsthed. Naturen er altsaa kun forsaavidt en Gjenstand for Intelligensen, som den selv er intelligent, eller Mennesket kjender kun forsaavidt Naturen, som det i samme gjenkjender sig selv. Det optager i sin Bevidsthed hvad der i Naturen tilhører det selv; hvad der bliver tilovers, *er ikke for* Mennesket; det er Naturens sidste Caput mortuum, den rene *Materie*. Naar altsaa Prof. *Howitz* betegner Aandeverdenen og Legemverdenen ved Kræfterne og Materien [22], saa er Dette strengt rigtigt, og hans Recensent behøvede ikke at spørge ham, „hvorledes han kan tænke sig en fra Kræfterne afsondret Materie," thi netop fordi en saadan

ikke kan tænkes, er hans Affondring rigtig, ligesom den rigtige Udvikling af en algebraisk Ligning giver et irrationelt Facit, naar der i Opgaven selv var en imaginær Størrelse. Det Imaginære i vor Opgave er Materien, der virkelig, som Facit udviser, ikke bedre kan defineres, end naar man siger, at den er Det, som Mennesket ikke kan tænke sig[23].

Om Materien kan vi altsaa Intet vide, thi den er ikke for os. Om den med alt Det har en Existens i sig selv, kommer os ikke ved. Thi har den ingen, saa flyder deraf, i Forening med det Foregaaende, at vi kan erholde Kundskab om Alt, undtagen om Det, som ikke er; og Meer kan selv den meest Videlystne ikke forlange. Har den derimod en saadan, saa kommer Sætningen til at hedde, at vi kan erholde Kundskab om Alt, undtagen om Det, som ikke er værdt at vide; og med denne Beskikkelse kan vi da ligeledes lade os nøie.

Vort Spørgsmaal: „Hvad er Mennesket?" kan altsaa besvares saaledes: Mennesket er den Substans eller Det, som har en Existens for sig selv, ikke for noget Udvortes og Fremmed. Eller, med Hensyn paa dette Udvortes, er Mennesket væsenligen Subject, det Udvortes ligesaa væsenligen Object. Menneskets Stræben efter Løsrivelse fra Tvang er altsaa — da Tvangen er det Udvortes — Subjectets

Stræben efter Løsrivelse fra Objectet. Her erholde vi paa eengang begge vore Spørgsmaal, „hvad er Mennesket,“ og „hvad er Det, som tvinger Mennesket,“ besvarede. Mennesket er det Subjective, Tvangen det Objective; Hiint Jeg, Dette Ikke-Jeg; Hiint Intelligensen, Dette Naturen; Hiint Aanden, Dette Materien.

Men da vi ligeledes have seet, at Aanden og Materien ikke existere for hinanden, men ere hinanden uvedkommende, saa kan Materien jo ikke tvinge Aanden, og denne er oprindelig fri fra hiins Tvang. Hvorfor maa den da stræbe efter at rive sig løs fra en Tvang, som den ikke er underkastet? — Just fordi denne Tvang kun er et Phænomen, maa Aanden befrie sig derfra, thi det sømmer sig ikke for den eneste Realitet at lade sig fængsle i Phænomenets Baand. Just fordi Aanden er fri, maa den med ufravendte Blikke betragte sin Frihed, for ei at forglemme den i Phænomenets snevre Verden; og var den ikke fri, saa kunde den ikke betragte sin Frihed, altsaa heller ikke stræbe derefter, thi dens Stræben efter Frihed er kun dens Betragten af sig selv, altsaa Selvbevidsthed, i den Betydning, hvori jeg har forklaret Ordet. Moralitet er en Bevidsthed, en Viden; den med Uret saakaldte practiske Philosophie er tvertimod theoretisk; og som en saadan har ogsaa Spinoza fremstillet den i sin

Ethik. Idealet falder her sammen med Virkeligheden, og det er ogsaa nødvendigt, saafremt hiint skal være meer end en tom Formel. Kun en overfladisk Forstand kan mene, at det Gode og det Skjønne ei ere Andet end abstracte Mønstere, som vi først ved vor Stræben — som dog selv i en uendelig Tid er frugtesløs — skulle realisere og gjøre concrete. De ere alt concrete, thi ellers kunde vi ikke, i vor Stræben efter at realisere dem, have dem for Øie. Det Samme gjælder om Friheden, som man gjerne kan kalde et Ideal, vi uophørlig maae nærme os til, saafremt kun Den, som bruger dette Udtryk, selv veed hvad et Ideal er.

Denne evige Uro, hvormed Aanden maa stræbe efter at opnaae hvad den allerede er i Besiddelse af, er en Følge af dens Nedsynken i Tidens Strøm. Den evige Idee maa i dette bevægelige Rige gaae ud af sig selv, spilde sin udelelige Kraft i adskilte Successioner, og være glad ved i det Extensive at kunne røbe Noget af sin Intensitet. Som Isis, med Fingeren paa Mund, gaaer den, uden at turde tale, sin Gang; kun enkelte Indviede forstaae dens tause Sprog. Derfor søge vi den overalt, og dog er Intet os nærmere end den. Er denne Tilstand Følgen af et Syndefald? Og ere vi derfor uddrevne af Paradiset? — Om ogsaa det Første skulde være Tilfældet, saa dog neppe det Sidste. Vi troe os da

uddrevne, maaskee fordi vi ere os dunkelt bevidste at have fortjent denne Straf; men i Virkeligheden ere vi dog endnu deri; kun vore Øine ere blevne forvirrede, saa at vi ikke længere formaae at kjende det.

Med al Ret kunne vi derfor kalde Friheden et Ideal; men naar vi vide, hvad dette Udtryk vil sige, saa vide vi og, at Idealet allerede er opnaaet, thi ellers var det intet Ideal, kun et tomt Hjernespind, og at vi altsaa ere frie, endskjøndt vi under Materiens tilsyneladende Tvang i Rummet stedse maae stræbe efter at blive det i Tiden. Naar altsaa Kant siger, at vi ere frie, Spinoza, at vi maae stræbe efter Frihed, saa er det saa langt fra, at det ene af disse Udsagn er i Strid med det andet, at de tvertimod følge gjensidigen af hinanden, og den Enes Sætning er kun sand, forsaavidt den er grundet i den Andens. Overalt har man Uret i at betragte de forskjellige Systemer i Philosophien som fiendtligt stridende og udelukkende hverandre. Alle ere de nødvendige Momenter i Videnskabens Udvikling, og det ene gjentager kun det andet i en høiere Form. „Saalledes," siger med Hensyn herpaa Hegel (og hvormange af hans egne Tilhængere forglemme dette træffende Ord af deres Mester!) — „saaledes forsvinder Knoppen for Blomsten, og Blomsten for Frugten; ja den ene af disse Skikkelser bliver ligesom gjendreven af den følgende. Enhver af dem

erklærer den foregaaende for Plantens falske Tilværelse, og sætter sig selv, som Sandheden, i hiins Sted. Thi alle disse Former fortrænge hverandre vexelviis, og kunne ikke bestaae tilsammen, men deres bevægelige Natur gjør dem til Momenter i den organiske Eenhed, hvori de ikke blot ikke stride med hverandre, men hvori den ene er saa nødvendig som den anden; og denne lige Nødvendighed udgjør først det Heles Liv" [24].

Kun deri maa man dadle Kant, at han talte til en lavere Erkjendelses-Evne, og fremstillede Friheden (eller Pligten) som en categorisk Imperativ for den practiske Fornuft, da han derimod, som jeg allerede har bemærket, burde have fremstillet den som en categorisk Indicativ, og for den theoretiske Fornuft, som er den eneste Fornuft. Paa den anden Side falder dog endogsaa Kants Udtryk sammen med Spinozas [25]. Thi naar Friheden er en Imperativ, altsaa Noget, vi skal være, saa forstaaer det sig af sig selv, at vi, underkastede Tidens Betingelser, ene kan nærme os den; og i dette Skal, i denne Befaling ligger jo netop Idealet [26].

Er altsaa Mennesket det Subjective, som vil løsrive sig (og just heri bestaaer Subjectiviteten og Løsrivelsen, i at sætte det Objective som Ikke-Jeg), og er Tvangen det Objective, som vil undertvinge Mennesket (og just heri bestaaer Objectiviteten og

Tvangen, i at være Intet for sig, Alt for Subjectet, som er nødvendigt til dens egen Existens, thi baade Ordet og Tingen Jeg er indeholdt, fængslet, i Ordet og Tingen Ikke=Jeg), saa er Subjectet det Gode, Objectet det Onde, thi det er det Gode, som vil løsrive sig fra det Onde, det Onde vil derimod forene sig med det Gode; Jeg flyer Ikke=Jeg, men Ikke=Jeg har allerede grebet Jeget, hvilket Ordene selv, som sagt, udvise. Mennesket, eller Intelligensen, er altsaa det Gode; Tvangen, eller Naturen som saadan d. e. som blot Natur, afklædt al Intelligens (den rene Materie), er det Onde. Heraf see vi, hvor urimeligt det er at sige, at Mennesket vil det Onde. Da Mennesket er det Gode, saa kan det ikke ville det Modsatte af sig selv; tvertimod er det det Onde, som vil Mennesket, hvorfor det ogsaa fremstilles som Djævelens Fristelser. Naar derfor de Gamle forestille sig Mennesket som Hercules paa Skilleveien mellem Dyden og Vellysten, og med frit Overlæg vælgende mellem begge Veie, saa staaer denne Mythe i dyb Sandhed langt tilbage for det simple bibelske Udtryk: Vaager og beder! — Thi Mennesket har ingenlunde Valget mellem Godt og Ondt; det maa ville det Gode, saafremt det vil Noget, og mod det Onde har det blot at forholde sig defensivt, vaagende; men Hovedsagen er, at det

betragter sit eget, alt realiserede Ideal, Guddommen, thi saaledes er det bedende.

Det Onde betragtet i sit inderste Væsen (saafremt det har et saadant) er altsaa den rene, al Intelligens afklædte Materie, Materien uden Kræfter, Det som Mennesket ikke kan tænke sig, og som derfor heller ikke er for Mennesket. Men endskjøndt nu, som vi have seet, Aanden heller ikke kan være for Materien, saa maa dog Mennesket være for det Onde, ligesom Jeg er indeholdt i Ikke-Jeg, thi ellers kunde det Onde jo ikke udøve en positiv Tvang over Mennesket. Denne Antinomie vil jeg nu forsøge paa at løse.

Da Materien i sig selv — om den forresten er Noget i sig selv — ikke er Gjenstand for Mennesket, saa kan den kun forsaavidt blive det, som den indeholder noget Menneskeligt, thi kun sig selv kan Mennesket erkjende; Ikke-Jeg er kun forsaavidt Object for Jeget, som det selv indeholder et Jeg. Tager man dette derfra, saa bliver der kun et Ikke tilbage, en betydningsløs Negation, som først i sin Forening med Jeget faaer Betydning, altsaa den rene Materie, Materien i sig selv, som er Intet i sig selv, og først ved at forene sig med Aanden, og negere denne, bliver til et Noget. Det Menneskelige ved Materien ere dens Kræfter. Ved disse bliver hiint døde Residuum til en levende Natur.

Naturen i denne Betydning er ikke Mennesket fremmed; den er dets eget Billed, og herpaa beroer al Naturkundskab, thi gjenfandt ikke Mennesket i Naturen sine egne Kræfter, sit eget Liv, sin egen Aand, saa *var* Naturen heller ikke *for* Mennesket, og al Kundskab om den var umulig. Men saaledes opstaaer nu en gradviis Overgang fra det Laveste i Naturen, den med Kræfter begavede Materie [27], til dens Høieste, Mennesket *som fornuftigt Naturvæsen*; og ethvert Led i denne store Kjæde er Natur i sit Forhold til alle høiere Led, Intelligens i sit Forhold til alle lavere. Saaledes maae, naar man sammenligner de mechaniske Kræfter (f. Ex. Tyngden) med de chemiske (f. Ex. Galvanismen), disse betragtes som Intelligensen af hine, hine som Naturen af disse. Men de chemiske Kræfter ere selv kun Natur for Krystallisationen, denne Intelligens for hine. Videre er Krystallisationen selv kun Natur for det organiske Liv, dette derimod Intelligens for hiin; og saaledes er igjen i det Organiske det vegetative Liv Natur for det animale, det animale Intelligens for det vegetative. Paa ethvert Trin ligger en Natur til Grund for en Intelligens, og denne Intelligens bliver igjen paa det næste Trin Natur for en høiere Intelligens. Selv Dyret handler som Subject, idet det fortærer Planterne, hvilke det sætter som sine Objecter [28], og det høiere Dyr æder igjen det lavere, og forholder sig til dette som Sub-

ject til Object. Mennesket udøver den samme subjective Magt over den hele objective Skabning, ja endog, i fast umærkelige Gradationer, over sin egen Art. De Vilde spise hverandre indbyrdes; men selv i de civiliseerte Stater undertrykker ofte den Stærkere den Svagere; endnu hyppigere behandle Mennesker af udmærkede Aandsgaver de ringere som Objecter, og overalt tugte Forældre deres Børn, overalt hersker den Myndige over den Umyndige, overalt leder den Seende den Blinde, den Vise Daaren, den høiere Genius den lavere. Først det borgerlige Samfund sætter Skranker for denne i Naturen grundede Magts vilkaarlige Udøvelse mellem Menneske og Menneske. Men efter Samfundets Idee burde den hele Natur staae under dets Beskyttelse [29], thi Alt i Naturen er besjælet af en menneskelig Aand; enhver — høiere eller lavere — Naturgjenstand er i bogstavelig Forstand et Menneske, hvis Aand er, som Leibnitz siger, en slumrende Monade. Men dette „Høiere eller Lavere" er kun en Gradforskjel; Mennesket er selv ogsaa kun en slumrende Monade, saalænge det ikke har optaget sin hele Substans i Bevidstheden. Den ophøiede Stilling over Dyrene, som Mennesket saa gjerne tiltroer sig, er saaledes ingen væsenlig Forskjel i Evnen, men en uvæsenlig i Evnens Udvikling. Forstod Mennesket sin egen Stolthed, saa vilde det finde denne mindre smigret ved at stille sig

selv imod Naturen, end ved at gjenkjende sin egen Fornuft i hele Skabningen. Overalt er det indlysende, at al Naturkundskab beroer paa at nedbryde Skranken imellem Mennesket og Naturen, thi vare begge, som de Kortsynede mene, grundforskjellige, saa var ogsaa al Kundskab om Naturen gjort umulig for os; thi — som jeg alt oftere har bemærket — kun Mennesket er Gjenstand for Menneskets Erkjendelse.

Kun paa denne Maade bliver det os forklarligt, hvorledes det Onde kan udøve nogen Magt over Mennesket, eller hvorledes Mennesket kan være for det Onde. Ved det Menneskelige som det indeholder, ved det Jeg som er fængslet i Ikke=Jeg, ved det Gode som er i det Onde, faaer det Magt over Mennesket, som selv er det Gode. Djævelen kan i sin egen hæslige Skikkelse ikke forføre Nogen, men han paatager sig den skjønneste menneskelige Form, for saaledes at indsnige sig i menneskelige Hjerter; Lasten paatager sig Dydens Maske; uden Hykleri er den Onde inconsequent, og vil aldrig gjøre Proselyter. Ethvert Ikke=Jeg i Væsnernes Kjæde stræber ved det Jeg, som det negativt indeholder, ubevidst at udvikle dette til Bevidsthed. Men denne Stræbens Realitet bestaaer, som vi have seet, i Betragtningen af dens eget Ideal; og dette kan et saadant Væsen ikkun finde i de over det staaende Intelligenser, ikke i de under det staaende Naturer; thi vel indeholdes det ogsaa i

disse, men endnu mindre løsrevet fra Materiens Baand, end i det selv, endnu mindre klart, endnu længere fra Bevidsthed. Altsaa maa Væsenet, for at finde sit Jeg og fyldestgjøre sin Stræben, ikke see nedad, men opad. I de Dyr, som leve i Samqvem med Mennesket, f. Ex. Huusdyrene, see vi en begyndende Bevidsthed heraf, en stiltiende Erkjendelse af deres slumrende Selv, thi de frygte og lyde Mennesket, det første Skridt til at ære det, ligesom ogsaa det ringere Menneske lyder og ærer det høiere, og sig selv i det. Al Overbeviisning i Religion, Kunst og Videnskab begynder med en blind Tro, støttet paa Autoritet, en Sandhed, den ubevidste Fornuft ikke behøver at skamme sig ved, da det er dens egen Autoritet, som den troer paa, kun aabenbaret i et andet Individuum. Denne alle Væseners Stræben fra Materiens Død til Aandens Liv er, som Plantens Stræben fra Muldet mod Himlen, netop det gode Princip i dem; men ved dette selv blive de onde, som jeg nu umiddelbart skal vise, idet jeg foreløbig gjør opmærksom paa, at ogsaa denne Sandhed er antydet i den bibelske Forestilling om Kundskabens Træ, hvor den oprindelige Synd fremgaaer af den i sig selv gode Stræben efter Kundskab [30].

Naar nemlig Naturen stræber at hæve sig til Intelligensen, saa opstaaer en Conflict imellem begge, som maa have eet af to Resultater: enten at Na-

turen virkelig kommer til at hæve sig til Intelligensen, eller at den neddrager denne i sin Sphære. Det Første er Lysets Seier over Mørket, det Godes Magt; det Andet er Mørkets Seier over Lyset, det Ondes Magt. Den almindelige Menneskeforstand udtrykker Dette ved at sige, at slet Selskab fordærver gode Sæder, og at godt Selskab forbedrer slette Sæder; at Den, som søger slet Selskab, maa enten forbedre sit Selskab, eller fordærve sig selv. Conflicten er altsaa en Conflict imellem Intelligens og Intelligens. Beholder det Gode Seiren, saa maa Endeel af det underordnede Væsens Materie ligesom sublimeres til Aand. Beholder derimod det Onde Seiren, saa maa Endeel af det høiere Væsens Aand ligesom præcipiteres til Materie, i begge Tilfælde for at den forstyrrede Ligevægt mellem begge Væsner kan finde sit Hvilepunkt; thi engang komne i Berøring, er det umuligt, at Naturen kan slippe Intelligensen, da den ved sine egne Love, d. e. ved sin egen ydre Nødvendighed er tvungen til at stræbe opad, d. e. mod Friheden; thi i selve Nødvendigheden ligger, som jeg har viist, en Bestræbelse efter at gaae ud af sig selv, eller blive til Frihed. Derfor skeer den blot naturlige eller instinctmæssige Stræben efter Frihed, saaledes som den yttrer sig hos en ubevidst Mængde, ofte paa Bekostning af en høiere Frihed end dens egen, en Sandhed, hvorpaa Historien frembyder meer end eet Exempel.

I det Ondes Strid med det Gode er det altsaa Friheden, som væbner sig mod Friheden, thi ogsaa det Onde vil være frit. Selv Loke (i Oehlenschlägers Baldur) siger: Frihed i min Stat! — Intet Under derfor, at Friheden er bleven nedværdiget til at være baade Despoternes og Oprørernes Løsen. Mod denne underordnede Frihed er det at den høiere maa forholde sig blot defensiv og betragtende sit eget Ideal. Hiin gaaer derimod offensiv tilværks, og vender, ligesom Angrebet lykkes den, sit Blik fra Idealet til Caricaturen, fra Aanden til Materien. I denne Betydning sagde jeg, at Mennesket ikke vil det Onde, men at det Onde vil Mennesket. Han kan ikke med velberaad Hu vælge dette, men vel formedelst Mangel paa Modstand lade sig henrive deraf.

Inden jeg gaaer videre, vil jeg bede Læseren dvæle et Øieblik, thi det Foregaaende kan lede os til at bestemme Frihedens og Nødvendighedens indbyrdes Forhold. De forholde sig som Plus og Minus; den Ene er betinget ved den Anden, og vi kunne derfor definere dem i en Cirkel. Vi have nemlig seet, deels at Nødvendigheden stræber at gaae ud af sig selv, og bliver derved til Frihed (i selve denne Stræben), deels at Friheden stræber at gaae ind i sig selv (at constituere sig), og bliver derved til Nødvendighed (i selve denne Stræben)[31]. Frihed er altsaa en

af sig selv udgaaende (udspringende) Nødvendighed; Nødvendighed er en i sig selv indgaaende (reflecteret) Frihed. Eller Frihed er en indvortes (opfattet) Nødvendighed; Nødvendighed en udvortes (opfattet) Frihed. Eller Frihed er Nødvendighedens Grund og Væsen; Nødvendighed Frihedens Følge og Phænomen. Den hele Strid mellem alle eensidige Forfægtere af Friheden eller Nødvendigheden reducerer sig saaledes til en Ordstrid, hvori de stridende Parter deels ganske misforstaae hinanden, deels ikke ganske forstaae sig selv. Thi de ere, uden at mærke det, midt i Stridens Hede enige, og fødte Venner, og vilde, som saa mange andre Combattanter, ifald de, som Prof. Howitz siger, „tilfulde kjendte den Sag, de kæmpe for," øieblikkelig slutte Fred, thi de kunne Begge, hinanden ubeskadiget, have Ret, eller Begge, hinanden ligesaa ubeskadiget, have Uret. Umuligt er det kun, at den ene Part skulde have Ret, den anden Uret; i deres ubevidste Sympathie dele de Skjæbne, og staae og falde med hinanden [32].

Ved denne Leilighed maa jeg gjøre opmærksom paa en mærkelig Feiltagelse hos Húme, hvorpaa Prof. Howitz beraaber sig som paa en Sandhed. Hume siger [33], at det er Vanen at see Begivenhederne paa en uforanderlig Maade forenede, som danner Nødvendigheds-Begrebet. Men Vanen kan ei bevirke Andet end den begrebløse Mening

eller Formening om Causalitetens Realitet; til et Begreb kan den blotte Mening først hæves ved Fornuften, som veed hiin Nødvendighed. Saalænge Nødvendigheden ei erkjendes som saadan, er den heller ingen Nødvendighed for Fornuften, men kun et blindt Tilfælde, hvorpaa Mennesket uden Grund troer, som f. Ex. naar man er vis paa, at Solen vil staae op næste Morgen, uagtet man ikke kjender de astronomiske Grunde for denne af Vanen dannede Mening. Men at erkjende Nødvendigheden bestaaer i at være sig den Lov bevidst, som forbinder Virkning med Aarsag; og hvad er denne Lov Andet end den i Naturen værende Fornuft? Men Fornuften er overalt den samme; Fornuften i Mennesket den samme som Fornuften i Naturen, og da Fornuften er Frihed, saa er jo Nødvendigheden selv intet Andet end Frihedens Yttring i Naturen, d. e. hvad jeg allerede har kaldet dens Udspring af sig selv.

Thi naar Hume, og med ham Prof. Howitz, siger, at Causaliteten ikke blot finder Sted i den physiske, men ogsaa i den moralske Verden [34], saa er Dette en reen Tautologie, eftersom Causaliteten, ifølge sit Begreb, er Udtrykket for Fornuftens d. e. Frihedens Yttring, og altsaa selv i det Physiske er Udtrykket for dettes moralske d. e. aandelige Princip. Hvor Causaliteten yttrer sig, der er allerede Aandeverdenen, være sig nu i Naturen eller i Menne-

sket; men langt fra at Nødvendigheden derfor skulde udelukke Friheden af Menneskets Handlinger, drager den derimod denne endogsaa ind i Naturens. Det evige Spørgsmaal, om Fornuften da ikke, ligesaavel som Naturen, har sine Love, d. e. sin Nødvendighed [35], bliver tilsidst trættende. Der er jo ingen anden Nødvendighed tænkelig, end den som constitueres af Fornuften, d. e. af Friheden; thi hvad Andet end denne skulde have Ret til at gjøre Noget nødvendigt? Den uendelige Aarsagsrække maa jo selv have en Aarsag eller Grund, men denne kan umulig findes i selve Rækken; den staaer over samme, eller er transscendental. Alt hvad Hume og Prof. Howitz sige om Nødvendigheden, er fuldkommen rigtigt og uimodsigeligt, men det er kun Facta, som de anføre, der rigtignok, just derfor, ere uimodsigelige, men som ikke selv indeholde deres Forklaring. Denne — og kun en saadan er Philosophie — maa søges i den transscendentale Sphære, men om denne have de, i deres besynderlige Forblindelse, aldeles ingen Tanke, og blive derfor haardnakkede staaende i deres empiriske Mørke [36]. Deraf kommer blandt Andet den overflødige Forsikkring [37], at „en Frihed, som ophæver Nødvendigheden og altsaa ogsaa al Aarsag, er det Samme som Tilfældighed og Hændelse." Friheden virker jo kun igjennem Love, d. e. igjennem Nødvendigheden, ophæver følgelig ikke denne, og bliver

altsaa heller ikke Tilfældighed. Intet fornuftigt Menneske drager i Tvivl, at man jo maa betragte den hele Verden som underkastet nødvendige Love, men Dette er jo kun et Factum, som selv maa forklares; Nødvendigheden er jo ikke sin egen Grund, uden forsaavidt den udspringer af Friheden. Paa samme Maade kunde man — og er man consequent, gjør man det — nægte Guds Tilværelse, thi paa Verdensbetragtningens empiriske Standpunkt er Gud virkelig ikke, og man kan der i egenligste Forstand undvære ham. Men ville vi forklare Verdens Mulighed, uden at tale om dens Virkelighed, saa maae vi hæve os til dens reale Grund, men da have vi alt forladt det empiriske Standpunkt, og befinde os paa det transscendentale[38].

Prof. Howitz troer fremdeles at burde skjelne imellem Nødvendighed og Tvang, og denne alt hos Hume forekommende Sætning har han selv nøiere udviklet[39]. Men det er, efter det Foregaaende, let at vise, at denne Distinction kun er indbildt. Nødvendigheden er, som saadan, altid en Tvang. Kun ved at lægge sit Princip, Friheden, for Dagen, ophører den at være Tvang, fordi den derved ophører at være Nødvendighed, som saadan. Dette sees ogsaa deraf, at den samme Nødvendighed under forskjellige Omstændigheder forekommer os snart som Frihed, snart som Tvang, eftersom Sandseligheden

er i Harmonie eller i Disharmonie med Fornuften. Et Exempel, anført af Prof. Howitz selv, kan oplyse Dette, naar man kun videre udfører det. Han siger [40] at naar man er udmattet, saa lægger man sig til Hvile, og Dette er en Nødvendighed, skjøndt ingen Tvang. Men denne Naturnødvendighed, Søvnen, er Sundheden tjenlig, altsaa fornuftig, og saaledes antager den da Frihedens Form, og lader os derfor ingen Tvang føle. Men nu er Sundheden ikke det Høieste. Hvis en Skildvagt føler sig udmattet, saa maa han, for at gjøre sin Pligt, ikke følge hiin Naturnødvendighed, men tvertimod stride med Søvnen, og her yttrer sig da Naturen som en Tvang, han ikke maa bukke under for. Er det ham physisk umuligt at overvinde Søvnen, saa faaer Tvangen Bugt med hans legemlige Natur, men ikke med hans Villie, thi han vil ikke sove, ligesom Den, der ikke vil blive syg, og ikke vil døe af sin Sygdom, dog tvinges til begge Dele, Villiens Frihed ubeskadiget [41].

Følgende Resultater tør jeg da nu vel ansee for tilstrækkelig godtgjorte: Det Onde, i sig selv betragtet, er kun en Abstraction, Materien uden Kræfter, d. e. uden Realitet. Det vilde altsaa ingen Magt kunne have over det Gode, hvis det ikke, ved at forene sig med noget Godt, derved blev concret. Det Onde virker altsaa kun ved det Gode, som det indeholder (ligesom Materien kun ved sine Kræfter);

men denne fremmede Kraft retter det mod selve Kraften; ved det Gode bekæmper det det Gode, og yttrer sig derved som Ondt. Det staaer nu tilbage at kaste et Blik paa de forskjellige Former, under hvilke det Onde fremtræder.

Alt hvad der, i sig selv negativt, antager Skinnet af det Positive, er ondt, hvorfor man ogsaa siger, at det Onde sniger sig om i Mørket, thi i Mørket kan man ikke skjelne mellem Skin og Virkelighed. Mén herved er ikke at forglemme, at omendskjøndt dette positive Skin, som Skin betragtet, er det Onde selv, saa er det, som positivt betragtet, en Yttring af dets gode Element, dets Stræben efter Forbedring. Hvis det Onde i sin Conflict med det Gode bliver selv godt, saa gjenfødes det som en ny Intelligens ved Siden af den, hvormed det var i Conflict. Hvis det derimod nedtrager det Gode til sig, og derved forværrer dette, saa maa det, da den høiere Intelligens derved bliver materialiseret, efterlade sig et materielt Product, et vist Bundfald eller anorgisk Residuum, som man i ethvert Tilfælde maa kunne fremvise, eller i meer eller mindre bogstavelig Forstand kunne tage og føle paa, just forbi det er et Præcipitat til Materie.

De væsenligste Former af det Onde, med Hensyn paa Mennesket, vil jeg gjennemgaae efter deres

forskjellige Grader, saaledes at den høiere eller lavere Grad bestemmes efter det høiere eller lavere Trin, hvorpaa de collidérende Intelligenser staae.

En af de meest underordnede Former er den, hvori det underordnede (materielle, naturligere) Organiske kæmper med det høiere (intelligentere) Organiske; jeg mener Sygdom. Al Sygdom finder nemlig Sted i Organismen, eller er legemlig; thi uagtet den legemlige Forstyrrelse ogsaa har Indflydelse paa Sjælen, d. e. paa Aandens Manifestation i Legemet, saa begynder den dog, og er oprindelig i Legemet. Vel kunne Sjælens Affectioner fremkalde Sygdom, men denne er dog ikke tilstede, førend den har viist sig i Legemet. Al Sygdom bestaaer nu deri, at en enten organisk Deel eller dynamisk Kraft i Legemet, der altsaa som Deel eller isoleret Kraft er mindre intelligent end det Hele, stræber at erholde det Heles selvstændige Betydning; og denne Stræben, som for den enkelte Deel eller Kraft er god, kan blive baade god og ond for det Hele. Thi formaaer denne det Enkeltes Stræben at realisere sig, saa opstaaer en ny Intelligens ved Siden af det Heles, og Sygdommen ophører. Dette er Tilfældet i Svangerskab og Fødsel, der have alle Kjendetegn paa Sygdom. Men formaaer hiin Stræben ikke at realisere sig, saa indtræder den egenlig saakaldte Sygdom, hvor Organismen ligesom concentrerer sig

i den syge Deel eller Kraft, og derved nedsynker til et lavere Trin. Det materielle Product, Intelligensens Præcipitat til Materie, er det anorgiske Depositum, som enhver, sine Stadier gjennemløbende Sygdom efterlader sig: Exanthemer, Vædsker, Pus (medrette kaldet Materie), Forbeninger, Stene o.s.v.

I den moralske Verden, saavel Individets, som det borgerlige Samfunds, er en rig Kilde til det Onde, der fremstiller sig i hiin som Lasten, i denne som Uretfærdigheden. Grundvolden for alle Laster, Egoismen, bliver ogsaa Grundvolden for al Uretfærdighed; thi derved anskuer den enkelte Borger Staten i sit eget Individ, istedenfor at anskue sit eget Individ i Staten. Denne Stræben ender da enten i det Gode eller i det Onde, og efterlader i det sidste Tilfælde et materielt Product (Corpus delicti). Det høieste Onde yttrer sig her paa den ene Side som Oprør, naar det Enkelte vil fortrænge det Heles Lov, paa den anden som Despotisme, naar Regjeringen, istedenfor at beskytte Loven, gjør denne til et villieløst Redskab i sin egen Haand.

I Kunstens Rige faaer det Onde Navn af det Hæslige. Skjønhed er nemlig Menneskets Anskuelse af Naturen, naar det i denne gjenfinder sin egen Aand. Det føler sig da tvunget til at erklære den saaledes anskuede Gjenstand for skjøn, idet Skjønheden synes at aftvinge Mennesket denne Dom

med en Magt, som er større end dets egen. Men i Grunden tvinger Mennesket sig selv dertil; thi det er dets egen, i Naturen anskuede Aand, som tvinger sig selv til at fælde hiin Dom, og Mennesket er da saaledes frit i sin Dom, thi Frihed er en af sig selv udspringende Nødvendighed. Foruden de skjønne Gjenstande gives der nu andre, som ere Mennesket ligegyldige, fordi de ingen Anledning give det til at søge sig selv i dem, hvorfor det da heller ikke venter at gjenfinde sig deri. Men for hæslige erklærer Mennesket dem, i hvilke det fristes til at søge sig selv, men forgjæves, uden at finde sig. Disse Gjenstande ere at betragte som mislykkede Kunstværker. Kunstneren — og ei blot den Fremstillende, ogsaa den Anskuende er Kunstner — vilde frembringe et skjønt Værk (i sin Anskuelse), men finder sig ubehageligen overrasket ved at finde, at det er blevet hæsligt. Hvo som erklærer en Gjenstand for hæslig, tilkjendegiver derved stiltiende, at han, forinden denne Erklæring skete, havde opbudt sin hele Kraft for at finde Gjenstanden skjøn. Det Hæslige sollicitere altsaa Intelligensen til at hæve det til den intelligente Sphære. Men kan Dette ikke skee, saa synker det tilbage i sin primitive Tilstand, og dets frugtesløse Stræben mod Intelligens præcipiterer denne til en ny materiel Cruste om det, hvorved det først egenlig bliver hæsligt, da det først ved denne

viser Sporet af sit mislykkede Forsøg. Thi da det Skjønne er Aandens Billed i Naturen, saa maa det Hæslige, som det Modsatte, være Materiens Billed i Naturen. Materien, i sig selv ligegyldig, bliver altsaa, i det Hæslige, til sit eget Billed, til Repræsentanten for den hele aandløse Legemverden, og bærer i dette negative Billed, som her er det materielle Product af det Onde, Præget af Musernes Forbandelse.

I Videnskaben giver man det Onde Navn af det Falske eller Vildfarelsen, i Modsætning af det Sande eller Sandheden. Ogsaa Vildfarelsen paatrænger sig Mennesket, den kommer til ham, uden at han søger den. Men det er den redelige Forskers Pligt, selv i Vildfarelsen at finde den Sandhed, uden hvilken den aldrig kunde faae Plads i vor Viden. Saaledes bliver selve Vildfarelsen hævet til Sandhed, og det er i denne Betydning man siger, at de til alle Tider og blandt alle Folkeslag gængse Vildfarelser nødvendigen maae indeholde en dyb Sandhed. Dette var det, hvad Voltaire miskjendte, og derved gav han et mærkeligt Exempel paa, hvorledes den i sig selv agtværdige Stræben efter Sandhed dog kan ledes fra Sandheden, uden at ane det. Thi ved Siden af alle de Beskyldninger, som Raadhed og Uvidenhed have fremført imod denne Mand, staae nogle faa velfortjente, af hvilke den grundigste

maaskee er den, at han ubetinget forkastede alle i Menneskets Natur grundede Vildfarelser, og selv i sine philosophiske Skrifter — thi i hans Vittighedsværker var det paa rette Sted — beloe Mennesket, istedenfor enten at beklage det, fordi det i sin Fængselstilstand saa sjelden finder Sandheden uden med en Tilsætning af Vildfarelsen, eller at beundre og lykønske det, fordi det ikke er istand til at feile uden i og ved det Sande og det Gode. Kan Vildfarelsen derimod ikke hæves til Sandhed — og Dette er dog nok blot Tilfældet med de individuelle Vildfarelser — saa synker den tilbage i sit Intet, med en ny Omgivelse af materialiseret Intelligens, Sandheds Overslag paa den modsatte Side, og i denne Form er den den af Fornuften erkjendte Vildfarelse, det Ondes materielle Product.

Fra Vildfarelsen til den sidste Form, hvorunder det Onde optræder, Affindighed eller Vanvid[42], er Overgangen let. Thi dette er intet Andet end en i Bevidstheden rodfæstet Vildfarelse; men da Dette gjælder meer eller mindre om enhver Vildfarelse, f. Ex. om Fordomme, saa forsvinder Grændsen mellem begge Former, hvilket ogsaa Hr. Etatsraad v. Berger fortræffelig har viist[43]. De empiriske Beviser, som Prof. Howitz har hentet fra sin egen Videnskab for at nedbryde den formeente Grændse mellem begge Tilstande, høre til den glimrende Side

af hans Afhandling om Affindighed [44], og det er ubegribeligt, at hans Recensent endnu kan tvivle paa Sandheden af hans Paastand. Vanvid og almindelig Vildfarelse adskille sig kun derved, at hiint sidder fastere i Bevidstheden, hvorfor det ogsaa, efter Herr v. Bergers Udtryk, bliver til en Natur indenfor selve Bevidstheden [45], et Ikke-Jeg i Jeget. At antage med Prof. Howitz, at al Affindighed er betinget af en legemlig Sygdom [46], er vist ikke nødvendigt, da hans Grunde for denne Mening synes temmelig svage, uagtet det her ikke er Stedet til at gjendrive dem [47]. Affindighed kan være Symptomet af en Sygdom, men Sygdommen kan ogsaa være et Symptom af Affindighed. Hvilken af Delene man ogsaa antager, saa har man dog ingenlunde derved forklaret hvad Affindighed er. Begrebet maa udentvivl søges i en høiere Sphære end den medicinske. I Selvbevidstheden, hvis Formel er Jeg=Jeg, erkjender Subjectet sig selv som Object, og begge som identiske. Men dette Object, som er Gjenskinnet af selve Substansen, har en saa stor objectiv Magt og Selvstændighed, at Subjectet let kan forglemme dets Identitet med sig selv. Med Eet staaer det væbnet imod Subjectet, truende med at tilintetgjøre dette som saadant. Lykkes det Subjectet at hæve det op til sig selv, saa bliver Identiteten igjen tilveiebragt, og Subjectet betragter da i Objectet sit eget Ideal,

eller kommer til Frihed. Men lykkes det derimod Objectet at absorbere Subjectet, saa træder Mennesket ligesom ud af sig selv, og den consequenteste Form for denne vanvittige Tilstand er Dobbeltgængeri, hvori Mennesket virkelig seer sig selv som et udvortes Object. Bliver Absorbtionen stærkere, eller løsnes Traaden mellem Subject og Object endnu mere, saa male sig andre, fremmede Syner for den Vanvittiges Øie, i hvilke han ikke længere gjenkjender sig selv, omendskjøndt de dog alle ere en Reflex af hans egen Substans, thi stedse træder dog Noget, som skulde forblive med Bevidsthed indenfor Subjectet, ubevidst ud af samme, og fremstiller sig som et i sig selv værende Object, hvilket er dette Ondes materielle Product, og altsaa Noget, som den Vanvittige ikke blot troer at see, men virkelig seer, i samme Betydning som man siger, at vi Alle see de materielle Gjenstande, der dog som saadanne kun ere Phænomener, hvorfor ogsaa denne den sunde Menneskeforstands Overbeviisning slet ikke er bedre end Vanvid.

De foregaaende Undersøgelser give os følgende Resultat: Friheden er paa eengang positiv og negativ; positiv i sin Realitet, som Idee, negativ i Menneskets Stræben efter at realisere Ideen som Ideal, i Tiden. Mennesket er frit (i Ideen), men maa dog nødvendigen arbeide paa sin Befrielse (i Tiden).

Eller med andre Ord: Mennesket er frit i Ideen, i Tiden derimod underkastet Nødvendigheden, men denne Nødvendighed driver ham selv imod Friheden, som er baade Nødvendighedens og Befrielsens Princip.

Paa dette høieste Standpunkt bliver blot Principet tilbage; dets Aabenbaringer i Tiden, under Nødvendighedens og Befrielsens Former, forsvinde, og med dem ogsaa det Onde. Her er Mennesket *absolut frit*, og denne absolute Frihed falder ikke længere, som forhen, sammen med absolut Tvang [48]; thi omendskjøndt det absolut frie Menneske, befriet fra Alt, ogsaa er *befriet fra sig selv*, ja endog *fra Friheden* (til det Onde), saa har dog dette Udtryk her en ganske anden Betydning, end forhen. Bevidstheden er befriet fra sin Substans — ikke ved at miste denne, thi denne Befrielse vilde være Frihedens absolute Tab, men ved saa ganske at optage Substansen, at Forholdet mellem Subject og Object ikke længere kan finde Sted mellem begge; det absolute Jeg kan ikke længere spalte sig i Bevidstheden og Substansen; hiin er befriet fra dennes *objective Magt*, thi den hele Substans er her Bevidsthed, og den hele Bevidsthed Substans. I denne Tilstand er da Friheden mindre end nogensinde Evne til at vælge mellem Godt og Ondt, thi det Onde er forsvundet, det Gode er alene tilbage, og dette Gode er selv Friheden, saa at man medrette kan sige, at den

absolute Frihed ogsaa er befriet fra sig selv. Et Valg er ligesaa overflødigt som umuligt. For at vedligeholde sig selv, behøver Friheden her ikke at vælge eller stræbe. At være fri, er dens eneste Handling. Forsaavidt denne Handling tilkommer den, kan man da sige, at den begynder en ny Aarsagsrække [49], men dog ene saafremt man betragter Causaliteten i Ideen, ikke i Tiden. I Tiden nemlig, hvor Aarsag og Virkning ligesom rives ud af hinanden, kan ingen Aarsag være den første, men enhver forudsætter en foregaaende; enhver Aarsag er selv Virkning, og enhver Virkning selv Aarsag; Causaliteten danner en uendelig Række, fordi den betragtes i Tiden, som selv er en uendelig Række. I Ideen derimod, hvor den hele uendelige Aarsags- og Virknings-Række hviler i een energisk Identitet (som Træet i Kjernen, og denne igjen i Træet), er enhver Aarsag en ny eller første Aarsag, og Villien altid en Begyndelse; men rykket ind i Tiden, slaaer denne uendelige Identitet ud til begge Sider, og bliver, som Tiden selv, en uendelig Række, hvori Intet er først eller sidst, Intet Begyndelse eller Ende. Saaledes kaster ogsaa et Lys, seet igjennem en Taage, eller brudt paa en bevægelig Overflade, som Vandet, til begge Sider en Stribe, der er ligesaa lang som det Medium, hvori eller hvorpaa den sees, altsaa uendelig lang, hvis hiint er uendeligt. Og hvo føler

ikke, at der i enhver moralsk Handling, uagtet dens Afhængighed af udvortes Betingelser, dog tillige er noget absolut Første, en Begyndelse, frembragt af den frie Villie?

Men disse sidste Betragtninger drage os fra vort høieste Standpunkt igjen ned i den empiriske Verden. Lad os da tøve lidt i denne, for at see, i hvilket nyt Lys dens Gjenstande nu ville vise sig for os.

Dyden, d. e. Menneskets Stræben efter Frihed, har, som Friheden selv, en positiv og en negativ Side: positiv, forsaavidt den bestaaer i Betragtningen af Frihedens Ideal (Skriftens „Beder"); negativ, forsaavidt den i Tiden blot kan nærme sig Idealet, ved Løsrivelse fra Naturen (Skriftens „Vaager"). Det er det Samme som udtrykkes i den bekjendte Maxime: Gjører det Gode (+ Siden), og lader (d. e. forlader, flyer) det Onde (— Siden). Lasten derimod har kun een Side, den negative, som bestaaer i at lade sig fængsle af Naturen, eller ikke at lade det Onde. Da nu i Menneskets Stræben efter Frihed, d. e. Dyden, Frihed og Nødvendighed selv ere identiske [50], saa er Mennesket i sin Dyd paa eengang frit og tvunget, hvilket ogsaa udtrykkes ved Ordet Pligt; thi deels forudsætter Pligten Frihed til at kunne baade opfylde og overtræde den, deels antyder selve Ordet Noget, som maa, bør og skal være, d. e. en Nødvendighed. Denne Nødvendighed formaaer ikke

Mennesket som saadant at unddrage sig (thi ellers var den jo ingen Nødvendighed for Mennesket), men vel ved at give Slip paa en Deel af sin Menneskelighed; thi kun for det Menneskelige i Mennesket er Pligten Nødvendighed; den Deel af dets Menneskelighed, som det opoffrer, unddrager sig altsaa Pligtens Nødvendighed, men selv Dette skeer kun ved at opgive Friheden og lade sig fængsle af Nødvendigheden. Synden bestaaer altsaa i paa eengang at give Slip paa Friheden og unddrage sig Nødvendigheden, endskjøndt den kaster sig denne i Armene. Denne Antinomie er let at hæve, thi da Nødvendigheden driver os mod Friheden, saa maae vi jo, ved at unddrage os hiin, miste denne, indtil vi af den lavere Nødvendighed, som vi ved Frihedens Tab tilfalde, paany blive drevne mod Friheden, fra hvilken vi nu ere længere borte. Bevidstheden af denne Tilstand kaldes Anger, og er selv en tilsyneladende Antinomie, thi Anger er noget Godt, og dog kan ikke den Gode, men kun Synderen føle den.

Men naar der gives Pligter, ved hvis Forsømmelse Mennesket, som empirisk Væsen, formaaer at unddrage sig Nødvendigheden og give Slip paa Friheden, saa staaer jo Mennesket i empirisk Forstand over Frihed og Nødvendighed, og har Valget mellem begge. Imidlertid have vi dog seet, at hans Unddragelse fra Nødvendigheden styrter ham dybere ind

i samme, og at hans Affald paa Friheden driver ham paany imod denne. Med alt Det bliver det dog et Spørgsmaal, hvorledes en saadan Evne til Valg, d. e. Villie, er mulig; og denne saakaldte Villiens Frihed (i empirisk Forstand) er det store Stridspunkt i denne Materie, da en saadan synes hverken at kunne bestaae med Friheden eller med Nødvendigheden. Thi denne Villiens Frihed til at vælge mellem Godt og Ondt er med andre Ord en Evne til at vælge mellem Frihed og Nødvendighed. Men hvilken af Delene den vælger, kommer den i Modsigelse med sig selv. Vælger den Friheden, saa var den jo, førend dette Valg, ikke fri, og kunde altsaa ikke vælge. Vælger den Nødvendigheden, saa er denne jo ingen Nødvendighed, siden Villien, istedenfor at tvinges til den, selv vælger den med Frihed. Vil man herpaa svare, at Frihed gjælder i Aandens Verden, Nødvendighed i Materiens, og at Villien vælger, i hvilken af begge Verdener den vil være, saa maa jeg derimod spørge: I hvilken tredie Verden stod da Villien, inden den valgte mellem hine to? Da der ingen tredie gives, saa maa den selv have været i een af hine to. Men var den i Nødvendighedens, saa kunde den ikke vælge; var den derimod i Frihedens, saa falder den sammen med Aanden selv eller det transscendentale Menneske, Mennesket som saadant, og da er jo den empiriske

Betingelse, som vi gik ud fra, ophævet; den kan da blot ville Friheden, og har intet Valg.

At Villien drives af Naturnødvendighed til Frihed, antager den sunde Menneskeforstand, naar den taler om gode Tilbøieligheder, god Natur, godt Temperament, godt Hjerte, god Characteer. Men hvorpaa beroer da Forestillingen om Tilregnelse, Belønning og Straf, og saa meget Andet, der forudsætter, at Villien staaer over Frihed og Nødvendighed, og dog selv er fri?

For at gjøre Sagen tydelig, maa jeg begynde med at forbedre Udtrykkene. Da Villien skal staae over Friheden, saa er det ikke Villiens Frihed, men dens Vilkaarlighed som postuleres. Og hvad dens Plads angaaer, saa, da der foruden Frihedens og Nødvendighedens Verden ingen tredie gives, og den dog ikke maa være i nogen af hine, bliver der intet Andet tilovers end at sætte den paa Grændsen mellem begge, og denne Grændse kunde man vel kalde den tredie Verden, thi Dette er just den empiriske, hvorom vi her handle, Livet, som svæver mellem Realitet og Phænomen[51]. I denne empiriske Verden skal altsaa, overalt hvor Frihed og Nødvendighed ligesom berøre sig, Villien svæve i Indifferenspunktet af begge, og med en af den selv udgaaende Vilkaarlighed gjøre Udslaget. Thi skjøndt Villien vel kan lade sig bestemme, nemlig af Moti-

ver, saa maa den dog gjøre Dette godvillig, saasom den skal have Evne til at bestemme sig selv, alle Motiver tiltrods, thi heri bestaaer dens Vilkaarlighed. Men en Bestemmelse uden Motiver beroer paa Tilfældet, og da dette ikke er Andet, end den Nødvendighed, hvis Grund (d. e. hvis Frihed) vi ikke erkjende, som vi altsaa ikke erkjende som Nødvendighed, fordi Nødvendigheden forudsætter Friheden som sit Princip, saa begiver Villien sig, ved sin antagne Vilkaarlighed, under den dunkleste af alle Magter, under et Scepter, som er langt mere despotisk end den erkjendte Nødvendigheds, thi det hersker uden Love, eller bekjendtgjør dem idetmindste ikke. Villien, som skulde staae over Friheden, er da sunket under Nødvendigheden.

Disse evige Modsigelser føre os tilbage paa det Standpunkt, som vi nylig forlode. Kun paa dette kunne vi haabe at hæve dem. Her er ikke Tale om Villie, eller ogsaa falder denne sammen med Aanden, med Friheden, med det transscendentale Menneske. Mennesket kan ikke ville Andet end det Gode (Friheden), og maa, for at fyldestgjøre denne Villie, nødvendigen befrie sig fra det Onde (Nødvendigheden). Denne er hans dobbelte, positive og negative Pligt, og just fordi den er Pligt, er den nødvendig (for det transscendentale Menneske). Men som Pligt er den tillige ikke nødvendig (for

det empiriske Menneske), thi den forudsætter Muligheden af at Mennesket kunde handle modsat, eller overtræde Pligten: dens positive Side ved at forsømme Betragtningen af sit eget Ideal, dens negative ved at lade sig fængsle af Nødvendigheden, og begge disse Overtrædelser ere selv negative, lidende Tilstande, da Pligtens Opfyldelse derimod er positiv og handlende, uagtet dens Positivitet dog i sin egen Sphære polariserer sig i en positiv og negativ Positivitet (Pligtens, det Positives, positive og negative Side). Hvad er der da i Mennesket, som bestemmer det til at vælge imellem selv at handle, eller lade handle med sig, d. e. lide? Har Mennesket Frihed baade til at betragte sin Frihed og til at forsømme denne Betragtning? baade til at forsvare sin Frihed og til at lade sig den rane? Eller har Mennesket Valget imellem at vedblive at være Menneske og at ophøre dermed? Gives der altsaa i Mennesket, ligesom i det græske Sprog, foruden et Activum og et Passivum, endnu et Medium, som er ingen af Delene, eller og begge paa eengang i Indifferens med hinanden, hvor Villien først svæver ubestemt, og siden hæver Indifferensen, ved selv at gjøre sig activ eller passiv? Dette antage alle Mennesker, ledede ved en naturlig Følelse, der ikke vel kan bedrage. Men Antagelsen heraf leder til tvende Modsigelser. Kunne vi paa vort nærværende Standpunkt,

som vi for kort siden forlode, men hvorhen vi bleve igjen tilbagedrevne, hæve disse, saa ere ogsaa den almindelige Mening og den naturlige Følelse retfærdiggjorte.

Den første Modsigelse er denne: da Villien, som vi have seet, ikke kan bestemme sig selv (thi saa blev den en Boldt for Tilfældigheden), saa bliver den altsaa bestemt af noget Udvortes, og er altsaa ikke fri.

Den anden Modsigelse er denne: De udvortes Motiver, som bestemme Villien, ere Frihed og Nødvendighed. Dens Bestemmelse er altsaa det nødvendige Product af hine Motivers relative Styrke; altsaa et arithmetisk Facit, for hvilket den ikke kan kræves til Ansvar.

Hver af disse Modsigelser ophæver, som man seer, selve Begrebet af Villie.

Men sandelig, hvis disse Modsigelser endnu have nogen Styrke, saa kommer det kun deraf, at vi endnu ikke have seet os rigtig om paa det Punkt, hvor vi staae. Vi behøve blot at kaste et Blik omkring os, for at finde dem allerede hævede, endnu inden de bleve fremførte, og Spørgsmaalet om Villiens empiriske Frihed besvaret med et lydeligt Ja, endnu inden det blev opkastet.

1) Da Villien selv er Frihed, saa *bestemmer den sig jo selv*, og er *altsaa fri*, hvis den væl-

ger sig selv, d. e. Friheden; lader sig derimod bestemme, og er altsaa ufri, hvis den forsømmer at bestemme sig selv. Men iagttager den denne sin Pligt, saa er den sit eget Motiv, og dette er følgelig ikke noget udvortes Bestemmende for den.

2) Den relative Styrke af de Villien bestemmende Motiver er altsaa dens egen og Nødvendighedens relative Styrke. Men Villien er stærkere end Nødvendigheden; thi Villien er Frihed, men Frihed er Nødvendighedens Princip; Frihed er den evige Idee, Nødvendighed dennes timelige Aabenbaring; og det Evige er stærkere end det Timelige. Heri ligger altsaa for det Første den attraaede Mulighed for Villien til at kunne bestemme sig selv, d. e. til at kunne være fri.

Men ligesom om det Phantom, der saa længe har plaget os, var en Hydra, hvorpaa der udvoxer et nyt Hoved for ethvert, som vi hugge af, saa synes hiin attraaede Mulighed allerede at blive Villien farlig. Er ikke denne Mulighed, ret beseet, en Nødvendighed? Thi naar Villien er stærkere end Nødvendigheden, saa ikke blot kan den, men maa den være fri. Kan da Villiens Frihed taale, at den selv er nødvendig, d. e. at den skal og maa finde Sted, og ikke kan Andet?

Denne Frygt har ikke stort at sige. Da Frihed og Nødvendighed betinge hinanden, som Prin-

cipet og dets Følger, saa har man Ret i at sige, baade at Nødvendigheden er fri, og at Friheden er nødvendig; baade at Nødvendigheden er Frihedens Product (forsaavidt som Følgerne ere et Product af Principet), og at Friheden er Nødvendighedens Product (forsaavidt som Nødvendigheden driver os mod Friheden, denne altsaa, timelig betragtet, resulterer af hiin).

Men heraf opstaaer nu den sidste, og, som det synes, den farligste Indvending: Naar Villien er stærkere end Nødvendigheden, hvorledes kan den da bukke under for denne? — Dette Spørgsmaal har paa vort nærværende Standpunkt, hvor Nødvendigheden kun er et Phænomen, ingen Mening, thi Villien kan jo i Virkeligheden ikke bukke under for Det, som ikke er. Men herved lader Modsigelsen sig ikke afskrække; den spørger nu: Hvorledes kan Villien tilsyneladende bukke under for Nødvendigheden?

Denne sidste Modsigelse fører os da paany ned paa det empiriske Standpunkt, thi den leder os lige hen til Grundmodsigelsen i Mennesket, til „Livets Svæven mellem Realitet og Ikke-Realitet," til den store Contradictio in adjecto, som udgjør hele Livet, og som tolereres i Alt, undtagen i vore logiske Lærebøger: Modsigelsen mellem Ideen og Phænomenet. Til at hæve denne hører noget Meer end det Absolute, der ikke er Andet end dens tomme

Abstraction. Den kan ene og alene hæves ved at tilintetgjøre Phænomenernes Verden, og saaledes bringe den ene af de hinanden modsigende Parter til Taushed. Paa denne Høide stode vi nylig, og her havde hiin Indvending heller ingen Betydning.

Men forstaae vi tilfulde Livets oprindelige Grundmodsigelse, saa vide vi og hvad vi have at dømme om hiin uigjendrevne Indvending. Da Villien lever paa eengang baade i Ideen og i Phænomenet, og altsaa paa eengang er baade fri og tvungen, saa kan den, med al sin Frihed i Ideen, dog ikke ganske unddrage sig Indflydelsen af det Timelige. Forandring er Tidens nødvendige Betingelse, og altsaa maa der i den Kraft, hvormed Villien bestemmer sig selv, og er fri, selv være en timelig Forandring, som bestaaer i Kraftens Tiltagen og Aftagen, for hvilke begge der dog, da Tiden er uendelig, intet Maximum gives, saa at i Kraftens Tiltagen Idealet aldrig kan opnaaes, og i dens Aftagen Friheden aldrig tilintetgjøres. Men fordi og forsaavidt som Villien er fri (nemlig i Ideen), kan og bør den sørge for, at Kraftens Tiltagen i hiin Oscillation mellem det timelige Plus og Minus bliver større end dens Aftagen, ligesom en Mand, der roer imod Strømmen, om han ogsaa undertiden, for at hvile sig, lader Baaden drive et Stykke tilbage, dog stedse drager Omsorg for, at hans Fremgang bliver større end hans Til-

bagegang. Og Muligheden for hiin Villiens Frihed ligger deri, at Ideen er stærkere end Phænomenet, men derfor gaaer dog ikke denne Mulighed over til Nødvendighed, og bliver intet nyt Baand paa Villien, thi der er ingen Grund til at den i Tiden aftagende Kraft skal ophøre at aftage, og derpaa voxe, naar den ikke selv vil det; Villien er kun da stærkere end Nødvendigheden, naar den vil være det. Kun da yttrer Villien sig som Villie, naar den vil; men naar den vil, saa vil den sig selv, er sit eget Motiv, eller er fri, ja endog vilkaarlig, fordi den bestemmer sig selv. Men hvad bestemmer den nu i ethvert givet Øieblik til enten at bestemme sig selv, eller lade sig bestemme, til enten at ville eller ikke ville? — Det er Tilfældet; jeg vil sige det uden Omsvøb; Tilfældet, hvis Magt den, som jeg nærmere skal vise, ikke ganske kan unddrage sig.

Villiens empiriske Frihed beroer altsaa paa Modsætningen mellem Ideernes Verden og den med Urette saakaldte Virkelighed. Paa den fine Grændse mellem disse to Verdener oscillerer Villien frem og tilbage, ligesom i Epicycler, der uophørlig drive den fra den ene Sphære ind i den anden, saaledes at den ved ethvert Fremskridt gaaer tilbage, og ved ethvert Tilbageskridt gaaer frem; men Fremskridtene bør være større end Tilbageskridtene, omendskjøndt den i ethvert Tilfælde, selv om den lader sig fængsle af

udenfor Striden, er altsaa den i Indifferensen tilbageblevne Frihed, d. e. libertas indifferentiae. Denne kan, ja maa nu gjøre Udslaget med Vilkaarlighed, eftersom det eneste Udvortes, der kunde virke paa den, $+ m = - m$, har reduceret sig til Nul. Dens Tilfældighed derimod bestaaer ikke i Andet, end deri, at den kan enten være tilstede, d. e. empirisk yttre sig, eller blive fraværende, d. e. i sin transscendentale Sphære. Thi saasnart den empirisk er tilstede, saa maa den bestemme sig selv, og Dette er dens Vilkaarlighed, men som dog ikke kan have andet Resultat, end at den forener sig med $+ m$, d. e. gjør Udslaget til det Gode. Er den derimod empirisk ikke tilstede, saa gaaer $- m$ over Indifferenspunktet, og Udslaget er da skeet til det Onde. Men det forstaaer sig af sig selv, at paa ethvert nyt Punkt kan den samme Proces begynde paany, thi ihvor stort end $- m$ ogsaa er blevet, saa kan der altid modsættes det et $+ m + x$, fordi Friheden er absolut, og altsaa uudtømmelig i Tiden. Naar Dette skal skee, er det Tilfældige, som altsaa blot falder i Tiden. At det skeer, er det Vilkaarlige, hvilket dog ikke kan have meer end eet Resultat, og altsaa ophæver sig selv som Vilkaarligt. Man har saaledes Ret i at sige[58], „at libertas indifferentiae ophæver Aarsag og Nødvendighed, og er en Uting,“ men just fordi den er en Uting, finder den ogsaa

kun Sted paa Overgangen mellem + og —, som selv er = 0, og kun i forsvindende Dieblikke, der timeligen betragtede ogsaa ere Nuller, thi Dieblikket ophører paa samme Tid det begynder; i Tiden baade er det og er det ikke. At det nemlig er Dieblikket, hvori, som vi have seet, alle den empiriske Villies Modsigelser concentrere sig, er begribeligt, thi Dieblikket selv er, som saadant, en Modsigelse i sig selv. Paa den ene Side nemlig er det kun Dieblikket, hvori Mennesket er levende og existerende, thi den forbigangne Tid er ikke meer, den tilkommende er endnu ikke; kun Dieblikket er, eller har Realitet. Men paa den anden Side er Dieblikket ikke, eller har ingen Realitet, thi det er forbi saasnart det begynder; dets Død indtræffer samtidig med dets Fødsel; det er dødfødt, den største af alle Anachronismer. Dieblikket indeholder saaledes den hele store Modsigelse, som ligger i Tiden, den sine egne Børn fortærende Chronos. Ligesom altsaa Mennesket kun i Dieblikket er levende, saa kan det derimod ogsaa, formedelst Dieblikkets indre Modsigelse, være dødt i Dieblikket. Det Sidste er Tilfældet, naar det ikke med Bevidsthed adskiller Dieblikket fra den forbigangne og tilkommende Tid, ikke udhæver det af Tidens forgængelige Strøm, eller, som man siger, ikke benytter det, d. e. ikke erkjender det som noget i sig selv Værende. Levende er derimod Menne-

sket, naar det i Øieblikket føler Evigheden af sin Substans, rykker sig selv ud af Tiden, og altsaa gjør Brug af sin libertas indifferentiae, der ikke er Andet end Villiens eller Frihedens Evighed, som derfor ogsaa kun yttrer sig i Øieblikket, fordi kun Øieblikket er evigt, thi det er det eneste Timelige, hvori der ingen Succession er. Men da Øieblikket tillige, saasom det falder i Tiden, er det Forgængeligste af Alt (og just fordi det er evigt, maa det, afficeret af Tiden, formedelst denne skarpe Modsætning, strax forgaae, d. e. være det Forgængeligste af Alt), saa er i det næste Øieblik det timelige Udslag gjort, og den absolute Vilkaarlighed dermed ophørt, indtil den efter de samme Nødvendighedens Love paany indtræffer med Tilfældighed[54].

Den samme dialectiske Udvikling, hvori Villiens Frihed har bevæget sig for os fra Ideens til Phænomenernes Verden, forestaaer nu de øvrige med hiint forbundne Begreber: Lykke eller Lyksalighed, Tilregnelse og Straf. Men jeg kan ved disse fatte mig kortere end ved Grundbegrebet.

Da det høieste Gode og den høieste Lykke ere det selv Samme i Ideen, saa er det, i ideel Betydning, fuldkommen ligegyldigt, enten man siger, at Mennesket stræber efter det Gode, eller at det stræber efter sin Lykke. Her er det Ene ikke det Andet underordnet, men Begge ere identiske. Den eneste

Lykke er det Gode, og det eneste Gode er Lykken, eller rettere Lyksaligheden. Men i den empiriske Verden, hvor enhver Idee sønderrives, blive ogsaa det Gode og Lykken revne ud fra hinanden, saa at denne nu ikke længere er identisk med hiint. Da nu dog Mennesket, formedelst sin evige Substans, har en dunkel Stræben efter at søge Ideens Eenhed i dens Adsplittelse, saa forener det igjen, men paa en forkeert Maade, de adskilte Momenter, og kalder nu godt hvad som befordrer dets timelige Lykke, ondt hvad som er denne ivejen. Have vi altsaa forhen fundet, at Villien er selv det Gode, og kan enten bestemme sig selv til sig selv, eller lade sig bestemme af det Onde til det Onde, saa kommer det nu til at hedde, at Villien selv er Lykke[55], og kan enten bestemme sig selv til sig selv, eller lade sig bestemme af Ulykken til Ulykken. Men ligesom det Onde kun virker ved det Gode, det indeholder, saaledes bestemmer Ulykken Villien til sig kun ved den Lykke, den indeholder. Naar Røveren bestemmer sig til at myrde og plyndre, saa er Dette en Bestemmelse af og til Ulykken, thi deels er det hans ulykkelige Tilstand, (Fattigdom o. s. v.), som bestemmer ham, deels faaer han, hvis han bliver greben, en Ulykke for sin Misgjerning, men denne Ulykke kan blot derved faae Bugt med ham, at den forskaffer ham den Lykke at bemægtige sig den Plyn-

drebes Gods. Paa dette Villiens laveste Standpunkt er den Evne til at vælge, efter foregaaende Kræmmer-Overslag, mellem større eller mindre Lykke eller Ulykke, hvorfor den ogsaa, naar begge Motiver ere lige, bliver til Vilkaarlighed i den lavere Betydning, d. e. lader sig bestemme af Tilfældet, thi den bærer, paa dette laveste Punkt, intet Princip i sig, hvorefter den kunde vælge. Derfor see vi Mennesker, som ere tvivlraadige, at sætte sig selv Prognostica, og sige: Dersom Dette eller Hiint indtræffer, saa vil jeg gjøre Dette eller Hiint; uagtet vel ogsaa Mange troe, i slige Prognostica at see et umiddelbart Vink af selve Forsynet. Men selv om denne Tanke ikke blander sig deri, gjør dog denne underordnede Villie en ganske rigtig Kræmmerregning, thi Tilfældet fører ofte til Lykken, ja endog bedre end Menneskets Overlæg, der umulig kan vide med Sikkerhed, hvilke Beslutninger der bringe timelig Lykke eller Ulykke. Valgte derimod Villien mellem det Gode og det Onde, mellem Frihed og Nødvendighed, saa kunde den altid i det Førstes Vægtskaal lægge et Motiv meer, og den behøvede da aldrig at lade Udslaget beroe paa Tilfældet.

Paa dette den empiriske Villies laveste Standpunkt, hvor den vælger mellem større eller mindre Lykke eller Ulykke, virker Lovens Straffetrudsel ved Afskrækkelse. Men Dette er endnu ikke Straffens

Begreb; det er kun Noget som ledsager den, og hvorved den virker paa en underordnet Villie, saa at de Jurister, som i deres Udvikling af Straffen blive staaende paa dette Empiriens laveste Trin, ikke selv ere den litterære Straf værdige, som vel kunde tilkomme dem, men hvis Betydning de ikke forstaae, saalænge de forvexle den med dyrisk Afskrækkelse. Prof. Howitz har ladet sig imponere af nogle slige, som man bør haabe, ikke danske, men snarere latinske eller romerske Jurister, og forudsætter det saakaldte Afskrækkelses-System som en af de faa afgjorte Sandheder, mod hvis Retmæssighed ingen Indvending er mulig, og paa hvilke man altsaa kan slaae sig til en salig Ro. Vel bemærker han[56], at Muligheden af Straffetrudslens Seier over den forbryderske Villie er, naar Forbrydelsen allerede er begaaet, i høieste Grad ubeviislig, ja endog urimelig. Men saa meget mindre troer man sine egne Øine, naar han med alt Det paa flere Steder siger, at Straffen dog bør exeqveres, for at give Loven Autoritet, hvilket er politisk nødvendigt[57]. Kan da nogen politisk Nødvendighed autorisere det Uretfærdige? Den samme Mand, som siger om Udtrykkene Guds Villie og Guds Villede: „Historien lærer os, til hvilke frygtelige Misbrug en falsk og fanatisk Udtydning deraf kan lede“[58] — den samme Mand synes at have glemt, hvortil en lignende Ud-

tydning af den politiske Nødvendighed kan lede de blodgjerrige Partimennesker, der med de forskjelligste Meninger dog alle have hiint Løsen, ved hvis magiske Lyd de gjensidigen opoffre hverandre. Men har da Prof. Howitz over Middelalderens Historie glemt sin egen Tidsalders? De politiske Udtryks Misbrug ligger os dog en heel Deel nærmere end den, han befrygter af de religiøse. Istedenfor de af ham citerede Jurister kunde han her have fundet en langt vægtigere Autoritet i det bekjendte Manuscrit venu de Saint-Hélène, hvis Forfatter giver sin inderlige Fortrydelse over Hertugen af Enghiens Justitsmord tilkjende i det energiske Udtryk: „Det var meer end en Forbrydelse, det var en Feil." (C'était plus qu'un crime, c'était une faute).

I Consequens med hine Principer vedbliver Prof. Howitz at forsvare en god Sag med slette Argumenter. Han siger nemlig[59], at den afsindige Forbryder bør fritages for Straf, fordi denne ikke her behøves til at give Lovens Trudsel „Effect," — et berygtet Ord, som, efter at have været længe gangbart mellem Kunstens og Poesiens Stympere, nu ogsaa skal sanctionneres af Politikens. Hvis altsaa denne Effect kunde opnaaes ved at straffe de Afsindige, saa blev det ellers Uretfærdige nu med Eet retfærdigt, og Alt kommer da i sidste Instans an paa Effecten. Prof. Howitz støtter sig her paa den saa

berømte Feuerbachs trods al hans Berømthed dog forkeerte Udvikling af Retmæssigheden af Straffens Execution, en ret curiøs Titel[60], men han gaaer endnu videre i det Absurde end hans berømte Mester (hvis Berømthed in parenthesi dog vel ikke grunder sig paa denne Deel af hans System?)

Paa Villiens høiere, skjøndt dog endnu empiriske Plads kan først Straffens Begreb deduceres. Her er nemlig Straf Forbrydelsens Ophævelse ved Ophævelse af den forbryderske Villie; og denne Ophævelse er da — forsaavidt som Forbryderen er et Fornuftvæsen — hans egen i sig selv værende Villie, og den ham tilkommende Rettighed[61], hvorved Staten, endog midt i hans Forbrydelse, dog ærer ham som et Fornuftvæsen. Dette er Hegels Deduction af Straf[62], og, saavidt jeg indseer, den eneste fornuftige, til hvis nøiere Udvikling jeg derfor henviser Læseren, da jeg ikke her bør indlade mig i en ny Undersøgelse, der vel er afhængig af den om Friheden, men dog ikke selv nødvendig for denne.

Til Slutning være det mig tilladt at anstille nogle Betragtninger over speculative Undersøgelser i Almindelighed. De ere just ikke nye, men det synes dog, som om deres Erindring kunde trænge til at opfriskes.

Man begynder naturligviis med at betragte sin Gjenstand fra et enkelt Synspunkt, og kommer saaledes meget snart til et Resultat. Men kun den overfladiske Forstand bliver staaende ved dette. Hvo som stræber efter Sandhed, betragter Tingen tillige fra den modsatte Side, og kommer nu ligesaa naturligen til det modsatte Resultat af det forrige, fordi den nye Side selv er den forrige modsat. Dette giver den første Antinomie, og hvo som er let at forbløffe, slutter deraf, enten at Gjenstanden er en Chimaire, fordi den modsiger sig selv, eller og at vi Intet kunne vide om den, fordi vore Begreber modsige sig selv. Den mere vedholdende, skjøndt paa Speculationens Vei endnu uerfarne Forsker, som endnu ikke veed, at Alting i Verden bestaaer ved en indvortes Modsigelse, ved Negationen af sig selv, bliver rigtignok forundret over denne første Antinomie, hvori dog intet Forunderligt er, men lader sig dog ikke afskrække deraf. Han gaaer da nu paany tilbage til den første Side, og finder der det første Resultat igjen bekræftet, men i en ny Skikkelse, der tillige indeholder det andet, negerende Resultat. Nu troer han sig maaskee allerede ved Maalet, men denne Glæde er kun af ringe Varighed; thi gaaer han nu derfra om til den anden Side, saa finder han derimod det andet Resultat igjen bekræftet, men ligeledes i en ny Skikkelse, der indeholder det tredie som ne-

gerer det andet, og saaledes videre og videre, indtil han mærker, at Antinomiernes Række er uendelig, og at han følgelig paa denne Vei ingen absolut Kundskab kan erholde.

Saaledes, for at tage et Exempel af den Gjenstand, som her har beskjæftiget os, slutter man først saaledes:

Villien maa være fri, thi en ufri Villie er ingen Villie. Dette er det første Resultat.

Det andet lyder saaledes: Villien er Evne til at vælge mellem Godt og Ondt; altsaa bestemmes den af Godt og Ondt, som Motiver; altsaa er den ufri.

Dette giver, i Forening med det første Resultat, den første Antinomie.

Tredie Resultat: Vel bestemmes Villien af Godt og Ondt, som Motiver, men den vælger mellem disse, eller gjør Udslaget imellem dem; altsaa er den fri. (Bekræftelse af Nr. 1, med Indbegreb af Nr. 2, som er Negationen af Nr. 1).

Fjerde Resultat: Naar Villien vælger imellem to Motiver, saa maa der være noget Tredie udenfor den, som bestemmer den for det ene eller for det andet; altsaa er den ufri. (Bekræftelse af Nr. 2 med Indbegreb af dennes Negation i Nr. 3).

Nr. 3 og 4 give den anden Antinomie.

Femte Resultat: Hvis noget Tredie udenfor

Villien bestemmer den mellem to Motiver, saa er dette Tredie selv et Motiv, der altsaa falder sammen med Eet af hine To, og altsaa vælger dog Villien selv mellem to Motiver; altsaa er den fri. (Bekræftelse af Nr. 3 med Indbegreb af dennes Negation i Nr. 4).

Sjette Resultat: Naar Villien vælger mellem to Motiver, saa bestemmes den af disses gjensidige Styrke; altsaa er den ufri. (Bekræftelse af Nr. 4 med Indbegreb af dennes Negation i Nr. 5.)

Nr. 5 og 6 give den tredie Antinomie.

Jeg vil ikke trætte Læseren med at fortsætte denne Række, som gaaer i det Uendelige, og i ethvert nyt Resultat blot indeholder Eenheden af den nærmest foregaaende Modsigelse.

Alt hvad som danner en uendelig, successiv Række, maa nødvendigviis være et Gjenskin af en evig Idee i den uendelige Tid, og Dette er saare let at begribe, da det flyder af Tidens eget Begreb[63]. Ved Approximation i Tiden kan vi altsaa ikke komme til Tingenes Ende. Kun ved et Spring ud af Tiden, ind i Ideernes Verden, kunne vi naae derhen, og heri bestaaer al Speculation.

Nægter man dennes Realitet, eller siger man, at vi ingen Kundskab kunne have om de oversandselige Ting, saa frakjender man Mennesket den eneste Kundskab, som staaer det aaben, thi om de sandselige

Ting kan det, formedelst Tidens og Rummets Uendelighed, Intet vide. Man fornedrer da Mennesket til at være et i Tiden og Rummet begrændset Væsen, og miskjender, at Det, hvorved Mennesket er Menneske, d. e. at Mennesket selv, som saadant, ikke er i Tiden og Rummet; men at det, tilsyneladende i denne Verden, i Virkeligheden er i den anden.

Underkaster man en speculativ Gjenstand en overfladisk Behandling, saa skader man den ved denne Popularitet meer end man gavner den, ja skader selv de populære Læsere, thi man styrker dem i at stille sig — hvad de kun altfor gjerne vil — paa Hovedet, denne deres Yndlingsstilling, hvori de see hele Verden forkeert, og gjøre Op til Ned, og Ned til Op.

Maatte den udmærkede Forfatter af Skrifterne om Affindighed og Determinismen erkjende denne Sandhed! Ved det første af hine Skrifter, hvis Tendens var at indskærpe Dommerne Varsomhed i at erklære en Forbryder for affindig eller ikke-affindig, har han allerede erhvervet sig en varig Fortjeneste af alle Humanitetens Venner. Det andet Skrift, forsaavidt som det kommer Tendensen af det første tilhjelp, fortjener den samme Agtelse som hiint og som enhver Bestræbelse for Menneskehedens Vel, og det dobbelt i Tider som disse, hvor Enhver saa gjerne følger den gamle Slendrian, hvor det er et

Særsyn at see en Embedsmand underkaste sin Embedspligt en philosophisk Prøvelse, hvor Faa have Tid, Færre Mod og endnu Færre Enthusiasme til at bryde de indgroede Fordommes ærværdige Iisskorpe. Men det Ædle i denne Bestræbelse af Forfatteren er ogsaa fast eenstemmig blevet anerkjendt, ja endog sanctionneret af den Mand, hvis Stemme i denne hans Afhandlings juridiske Deel vel maatte være ham den vigtigste af alle[64]. Men saa meget mere bør man kraftigen tilskynde Forfatteren til at gaae dybere i sin Erkjendelse, thi det Punkt, hvorpaa han nu staaer, er kun et Overgangs-Punkt, og paa et saadant kan en Aand som hans ikke længe finde sig tilfredsstillet.

Jeg slutter derfor med det Ønske, at han, langt fra at „trække sig tilbage paa sin egen Videnskabs Mark," der ikke — hvad han mener — „er stor nok til at kræve hans udelukkende Dyrkelse," tvertimod maa hæve den op i den Ideernes Verden, hvori hans Genius har udseet ham til at være.

Anmærkninger.

[1] Om Affindighed og Tilregnelse. (I juridisk Tidsskrift, 8de Binds 1ste Hæfte, og særskilt aftrykt.) Determinismen, eller Hume mod Kant. Kjøbenhavn 1824.

[2] Dansk Litteraturtidende for 1824, Nr. 23—25.

[3] At jeg ved esoterisk Foredrag ikke forstaaer et mundtligt inden fire Vægge, men et saadant, som være sig mundtligt, skrevet eller trykt, kun er fatteligt for de Indviede, altsaa ikke et Foredrag for enkelte Privilegerede, men for alle Dem, som selv indvie sig til den høiere Erkjendelse — behøver jeg vel neppe at sige.

[4] I Skriftet om Affindighed.

[5] Den Vei, paa hvilken han kommer til Friheden, er just ikke den philosophiske, thi han beraaber sig paa „den almindelige Forestilling, som ingen Philosopheren nogensinde vil kunne fortrænge.“ At imidlertid Grundene for denne Forestilling kunde have været gode, seer man af den tredie Kantiske Antinomie.

[6] I Determinismen.

[7] I juridisk Tidsskrift, 8de Binds 1ste Hæfte.

8 Sammesteds, 9de Binds 1ste Hæfte.

9 S. 38—51.

10 Hegels Phänomenologie des Geistes. (Werke II.) S. 14.

11 Determinismen S. 98, o. ff. En stor Overlegenhed har unægtelig Prof. Howitz i det Talent, han besidder, til at indklæde fine Tanker i Sprogets Klædebon, et Talent, som saa meget meer fortjener at paaskjønnes, som det Dag for Dag bliver sjeldnere, ja saa sjeldent, at han endog har troet at maatte føre et Forsvar for sin Tydelighed (i Fortalen til Determinismen), idet han medrette gjendriver den grundløse Beskyldning, at Tydeligheden skulde staae i Modsætning til Dybsindigheden, da Mangelen paa hiin dog ene har sin Grund i Mangel paa et æsthetisk Talent, Sprogtalentet. Ved adskillige, endog dybsindige, tydske, og maaskee ogsaa danske Forfattere kan man ikke lade være at tænke paa de af Jean Paul (i hans Vorschule der Aesthetik) saakaldte Halvgenies, som han sammenligner med de fabelagtige Skovmennesker (homo s. simia Sylvanus, Linn.), om hvilke man antager, at de føle og tænke ligesom Mennesket, men ere desværre umælende. Prof. Howitz er derimod i Besiddelse af Alt, hvad Skribenten, som saadan, behøver. Saa meget Mere kan man vente sig af ham, naar hans indre, nu tillukte Øie engang aabner sig.

12 Især denne Art af Misforstaaelse er meget almindelig hos Læsere af philosophiske Skrifter, og har fornemmelig ofte fundet Sted ved det anførte Skrift af Schel-

ling. Saaledes gives der endog saakaldte philosophiske Læsere, som bebreide Schelling, at han i denne Afhandling lader Gud opstaae paa en timelig Maade, endskjøndt han ved de hyppige Tidsudtryk, han naturligviis ikke kan undgaae, fordi han ikke kan gjøre et nyt, af alle empiriske Forestillinger uafhængigt Sprog, ofte nok tilføier de Ord: „ei i Tiden, men i Ideen."

13 Dog synes denne Forudsætning ikke rimelig, eftersom Herr Etatsraad Ørsted, der vel kan siges at være den danske juridiske Skoles Hoved, erklærer, at de Kantiske Forestillinger ikke fyldestgjøre ham (l. c. p. 123.)

14 Om Afsindighed, S. 50.

15 v. Bergers Grundzüge zur Wissenschaft, III, S. 471.

16 Det af Prof. Howitz førte Beviis for at Pligten ikke er en Imperativ (Determ. S. 134) er — som ogsaa de forudskikkede skarpsindige Bemærkninger over Forskjellen mellem Maa og Bør — meget rigtigt. Naar han derefter slutter, at den ikke er ubetinget, saa har han endnu Ret, thi selv om den var en Imperativ, maatte den dog være betinget af en Indicativ. Men naar han nu dertil føier, at den ikke er grundet i nogen reen Fornuftnødvendighed, saa hjelper det kun lidt, at han paa dette Vidnesbyrd trykker et Segl med Q. E. D., thi Det, som gjør Pligten og enhver Imperativ betinget, er just Fornuften, og intet Andet. Endskjøndt jeg nu er enig med ham deri, at der ingen categorisk Imperativ gives (i den speculative Sphære), saa kan jeg dog ikke andet end

misbillige det Utilstrækkelige i alle hans Grunde for denne Mening, med Undtagelse blot af hiin første. Hvad hans med b og c betegnede Indvendinger angaaer (S. 136 o. ff.), saa beroe de paa en Forvexling af Moralprincipet med dets Anvendelse. Om hiint ere Alle enige, om denne derimod ere Mange uenige, ja Individet endog ofte uenigt med sig selv, hvoraf den i sig selv comiske Strid mellem Pligterne opstaaer; thi at man skal gjøre sin Pligt, nægter Ingen, men hvad der i ethvert givet Tilfælde er Pligt, derom er det, der strides. Saaledes er ogsaa Skjønhedens ikke blot Følelse, men Begreb hos Alle det samme, medens Begrebets Anvendelse varierer. Thi Alle — ihvor forskjellige end Definitionerne lyde — ere enige om, at Skjønhed er Noget, som behager Sandserne, medens det tillige hæver os over det Sandselige. Men uagtet nu Alle erkjende Dette, saa ere de dog ikke enige om, hvilke de sandselige Gjenstande ere, hvori man bør søge det Oversandseliges Billede, hvoraf flyder, at En kalder Skjønt hvad en Anden kalder Hæsligt, og en Tredie kalder ingen af Delene, og med alt Det ere de dog enige om Begrebet. Anvendelsen heraf paa Moralprincipet forstaaer sig af sig selv; thi det er aabenbart, at paa samme Maade et Menneske og en Tidsalder kan holde for Pligt hvad et andet Menneske og en anden Tidsalder holder for pligtstridigt, uden at der følger deraf, at Moralprincipet selv varierer. — Indvendingen d falder med de to foregaaende. Thi (for at blive ved Forfatterens Exempler) Dyden, om den ogsaa siger os, at vi ikke maae stjæle, indlader sig

dog ikke paa at bestemme, om det er Tyveri, „at tage en Knappenaal op af Gaden." Den siger os, at vi i vor Forretningskreds maae gjøre vor Pligt, men den bestemmer ikke, om det er Pligt at gaae paa Contoret Klokken otte eller Klokken halv ni, og endnu mindre udregner den vor Forretningsiver i Minuter og Secunder. — Hvad endelig Indvendingen e angaaer, saa er det vist aldrig blevet nægtet, at Dyden, saavel som enhver aandelig Yttring hos Mennesket, begynder her i Livet med en Følelse, ja endog med en dunkel Følelse, men deraf flyder ikke, at Dyden udspringer af denne Følelse; tvertimod er den det evige Princip, uden hvilket denne Følelse selv ikke vilde finde Sted. Overalt var det at ønske, at Forf. vilde vise os, hvorledes i Almindelighed en Ting kan udspringe af en anden. Naar han kommer saa vidt, saa vil han ogsaa „af den Egenskab, at hans Kjole er blaa, kunne udlede, at den er varm." Som Den, der beraaber sig paa Spinoza, burde han dog erindre en af Dennes første Sætninger: **Una substantia non potest produci ab alia substantia (Eth. I, prop. 6).**

[17] Vel urgerer Prof. Howitz stærkt paa Adskillelsen af Tvang og Nødvendighed, men at denne Adskillelse Intet har at betyde, skal nærmere blive udviklet.

[18] Denne Sætning, som endog er indlysende for den daglige Forstand (thi hvad er Tiden Andet end Abstractionen af den Erfaring, at Alting opstaaer og forgaaer?) har Herr Prof. Sibbern søgt at gjøre mistænkelig i sit Universitets-Program: **de praeexistentia, genesi et im-**

mortalitate animae (Hafniae 1823). p. 24. Han spørger, om ikke Pauli Omvendelse, skjøndt opstaaet i Tiden, dog maa antages at vare evig. Jo sikkert, blot med eet Bogstavs Forandring: den maa ikke vare, men være evig; og Dette modsiger ikke Sætningen, thi hvad der foregaaer i Tiden, kan gjerne være evigt, med mindre man ved det Evige forstaaer Noget, som varer uendelig længe, men Dette kan naturligviis ikke være Prof. Sibberns Mening. Et mærkeligt dialectisk Argument for Bevidsthedens om ikke timelige Vedbliven, saa dog evige Existens, findes i Herr Etatsraad v. Bergers Grundzüge zur Wissenschaft, I, S. 67.

19 I Platos Phædon.

20 For Læsere, som ere uvante med speculative Undersøgelser, og hvem disse Blade dog maaskee kunde falde i Hænderne, maa jeg anmærke, at hvis det ovenstaaende Sted skulde forurolige dem, eller maaskee endog svække deres Haab — hvad visselig ikke er Hensigten dermed — saa kommer det kun deraf, at de ikke have forstaaet det. Jeg beder dem da overveie, at jeg blot har talt om Bevidstheden som et Abstractum, ikke om Selvbevidstheden, der har en ganske anden Realitet; thi ved denne kommer først Substansen til virkelig Existens baade i og for sig selv.

21 Netop derfor er Selvbevidsthedens Løsrivelse fra Naturen, eller Frihed, thi idet den kun er sig sit Selv bevidst, abstraherer den fra Naturen. Over denne Yttring af Recensenten i Litteraturtidenden forundrer Prof. Howitz

sig (Determ. S. 49), og spørger, om en Hund, der føler sine Prygl, og altsaa er sig bevidst, da har en Kantisk Frihed. Jeg vil svare for Recensenten, omendskjøndt jeg befrygter, at han ikke vil vedkjende sig mit Forsvar. Jeg vil svare: Ja; forsaavidt Hunden er sig bevidst, forsaavidt er den ogsaa løsreven fra Naturen, og fri, selv i Kantisk Forstand; thi Naturen er kun det Ubevidste, det Ufrie.

[22] Om Affindighed, S. II.

[23] Det gjør mig ondt, at dette mit Forsvar for Prof. Howitz først kommer efter hans eget i Determ. S. 79, thi jeg troer, at han er bedre tjent med mit end med sit eget.

[24] Phänomenologie des Geistes, (Werke II), S. 4. Denne Tanke har foresvævet De Gérando i hans histoire comparée des systèmes de philosophie.

[25] Ogsaa Spinoza bruger ofte de samme Udtryk om Friheden, som Kant. See f. Ex. den allersidste Sætning i hans Ethik (V, prop. 42), som lyder saaledes: Beatitudo (og denne er efter hans egen Forklaring det Samme som libertas) non est virtutis praemium, sed ipsa virtus, nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus. At Mennesket er frit, og dog maa stræbe efter Frihed, giver Spinoza ogsaa, skjøndt med andre Ord, tilkjende i det mærkværdige Scholion til Eth. IV, prop. 68. — Ligeledes har Kant viist, at Frihed og Nødvendighed, om de ogsaa ikke selv

nødvendigen forudsætte hinanden (thi saavidt gik han ikke), dog kunne bestaae ved Siden af og uafficerede af hinanden, hvilket han fortræffelig har udviklet i Critik d. r. V. (3te Ausg. Riga 1790) S. 566 o. følg. Ja, i Anmærkningen til S. 579 siger han endog, at Tilregnelse kun lader sig anvende paa den empiriske Characteer af en Handling, saa at Ingen kan udgrunde, hvormeget der i samme tilkommer Friheden, hvormeget Naturen, saa at heller Ingen kan dømme med fuldkommen Retfærdighed. Prof. Howitz er altsaa i Hovedsagen enig med Kant, uagtet han troer at maatte bekæmpe ham.

[26] Recensenten i Litteraturtidenden siger, at Kant ikke udtrykte sig som en moderne fransk Philosoph. Recensenten selv er rigtignok ikke moderne, siden han endnu bærer den tydske, i Tydskland dog forlænge siden aflagte, Mode, at kalde fransk Alt hvad som ikke duer. Man tør vel ikke tvivle paa, at Recensenten jo kjender den moderne franske Philosophie. Men hvorledes kan han da finde saa meget større Forskjel imellem Kants og en moderne fransk Philosophs Udtryk, end imellem Hins og en ligesaa moderne tydsk Philosophs? Dog hvad jeg kunde have at sige om nogle af vore selv udmærkede Forfatteres Skræk for det Franske, som de ikke kjende, vilde komme for sildigt, efter den kraftige Mercuriale (for ved denne Leilighed at bruge et fransk Ord), som Prof. Howitz (der vel maa vide, om Mercurius ogsaa her bør anvendes) har lavet til Litteraturens anti-gallifke Patienter. (See Determ. S. X o. følg, 72, 170 o. følg.)

[27] Man støde sig ikke over dette Udtryk, men betænke, at Materien i hele denne Undersøgelse kun indtræder som en imaginær Størrelse i en mathematisk Construction.

[28] Sammenlign hermed et mærkværdigt Sted i Hegels Phänomenologie des Geistes (Werke II), S. 82—83.

[29] Derfor findes ogsaa i de meest civiliserede og bedst constituerede Stater (f. Ex. i Oldtiden hos Athenienserne, i nyere Tider hos Engellænderne) Love mod den vilkaarlige Mishandling af Dyr.

[30] See det allerede ovenfor citerede Scholion til Spinozas Eth. IV, prop. 68.

[31] I denne Betydning siger man jo ogsaa, at en Stat, som constituerer sig selv, d. e. hvis nødvendige Love udgaae af den selv, er fri.

[32] Hvad her er sagt i Almindelighed, kan vel ogsaa meer eller mindre anvendes paa de Forfattere, hvis Stridigheder have fremkaldt nærværende Afhandling. Jeg siger: meer eller mindre. Saaledes har Etatsraad Ørsted valgt et meer omfattende Synspunkt, end Prof. Howitz og hans Recensent; og hvad Prof. Sibbern angaaer, saa hører han ikke til nogen af Parterne, thi han bygger ikke Friheden paa Nødvendighedens Ruin, eller omvendt, men forener begge i en høiere Eenhed.

[33] I Determinismen S. 4.

[34] I Determ. S. 4 o. ff.

[35] Determ. S. 44 og paa mange flere Steder.

[36] Naar Prof. Howitz antager om Hume, at Denne

har tilskrevet Nødvendigheden Realitet (Determ. S. 52), saa tager han feil, thi Enhver, som nægter Friheden, nægter dermed Nødvendighedens Princip, og altsaa det eneste Reale, den indeholder. Nødvendigheden er ham et Factum, et Phænomen uden Grund; den er ham ikke noget Begreb, endskjøndt han kalder den saa. Et er at construere a priori, „at Svovl curerer for Fnat" (Determ. S. 53, Anm.); et Andet er at construere Nødvendighedens Begreb a priori, uden Hensyn paa concrete Tilfælde. Prof. Howitz tilstaaer selv (Determ. S. 54), at han ingen Grund kan give til Nødvendigheds-Instinctet, som han kalder det. Nei, det er aabenbart; og en saadan maa han heller aldrig vente at finde, saalænge han nægter Friheden. Men hvad er det for en Philosophie, som ikke kan gjøre sig rede for sit øverste Princip?

87 Determ. S. 16. Ligeledes S. 82 o. fl. Steder.

88 Prof. Howitz, omendskjøndt han ikke vil vige fra sit empiriske Standpunkt, synes dog ofte at have en dunkel Følelse af dets Utilstrækkelighed. Flere Steder i hans Skrifter antyde Dette. Saaledes siger han (Determ. S. V.), at „ogsaa han har havt sin metaphysiske Periode." Det er omtrent, som naar man hører Folk sige: Ogsaa jeg havde en Tid, da jeg levede i Poesie og Kjærlighed; nu derimod indseer jeg slige Sværmeriers Tomhed, og holder mig til det Solide. Strax efter siger han, „at dunkle Forestillinger og urolige Tvivl om Menneskets vigtigste Anliggender ere et Onde, Tilfredshed derimod, Re-

signation og bestemte Begreber et Gode." Ganske rigtigt, uagtet dog derved er at bemærke, at hvo som har bestemte Begreber, ingen Resignation behøver i Philosophien (om endog Resignation skulde være et Gode), medens Den derimod, som bliver staaende under Philosophien, maa resignere paa al Erkjendelse, netop fordi intet Begreb i denne Sphære kan være bestemt, thi netop Det, som bestemmer det, ligger over det Empiriske. Da der imidlertid til at resignere paa Sandheden hører idetmindste at have en Anelse om den, saa er Resignation et godt Tegn hos Prof. Howitz. Og sandelig, det er ikke muligt andet, end at den store og agtværdige Consequens, som hersker i hans Skrifter, d. e. at den Causalitet og Nødvendighed, som han medrette hylder, tilsidst jo maa drive ham ud af sine egne Enemærker mod det Høiere, den forudsætter, thi saadan er, som jeg har viist, Nødvendighedens Natur. Da vil han optage i sin Bevidsthed hvad han nu synes med Flid at undflye. Han gjør nu som frygtsomme Mennesker, der lukke Øinene for Det, de ikke ville see, men den frygtede Gjenstand maler sig uvilkaarlig for deres indre Blik.

39 Determ. S. 21, i Anm.

40 Sammesteds.

41 Allerede heraf sees Urimeligheden i den Paastand af Hume, som Prof. Howitz følger: at Friheden skulde være Evne til at kunne udføre sin Villie, eller gjøre hvad man vil. Jeg kommer siden til at berøre dette Punkt.

[42] Den passeligste generiske Benævnelse for Sindssygdommene er maaskee Forrykthed, thi alle Sindssygdomme bestaae deri, at det objective Jeg bliver for- eller bort-rykket fra sin normale Stilling til det subjective. Sammenlign hermed Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften § 321 (2den Udg. § 408).

[43] Grundzüge zur Wissenschaft. I, S. 67 og 68.

[44] S. 92 o. følg. See og Determ. S. 168 o. ff.

[45] Paa det citerede Sted.

[46] Om Afsindighed, S. 5 o. ff.

[47] Een af dem maa jeg dog berøre, da den involverer en altfor aabenbar Urimelighed. Forf. spørger (S. 13): „Hvorfor sendte man vel fra Arilds Tid de Afsindige til Lægerne, og ikke til Philosopherne? hvorfor holdt man dem ikke logiske Forelæsninger, men gav dem i dets Sted Brækmidler, Purganser, spanske Fluer og Bade?" Dette, mener nemlig Forf., vilde være uforklarligt, ifald Afsindighed ikke var grundet i legemlig Sygdom. Men forudsat, at det virkelig er Logiken, hvori de Afsindige feile — og Dette bliver nok vanskeligt at bevise — saa spørger jeg paa min Side: Hvorfor sender man den Blinde til Lægen, og ikke hen i et Billedgallerie? Hvorfor holder man ikke Forelæsninger for ham over Newton og Göthe, men giver ham Brækmidler, Purganser, spanske Fluer og Bade? — Ligesaalidt som det kan hjelpe at tale til den Blinde om Farverne, eller endog at vise

ham dem, ligesaalidt kan Logiken udvikle sine Begreber af et Hoved, hvori de ikke findes.

[48] See ovenfor S. 10.

[49] Dette er Kants, af Prof. Howitz ofte anførte Udtryk.

[50] See ovenfor S. 12.

[51] Sibbern p. a. St. S. 51.

[52] Ovenfor, S. 24.

[53] Determ. S. 81.

[54] Jeg veed nu ikke, om Prof. Howitz finder, at jeg, efter hans Opfordring i Determ. S. 88, har angrebet og med forstaaelige Argumenter beviist det Modsatte af hans der fremførte Sætninger; om jeg nemlig har beviist ham, at der foruden Nødvendigheden endnu gives baade Frihed, Vilkaarlighed og Tilfældighed, hvilke to Sidste dog ingenlunde ere det Samme, saaledes som han antager, og som jeg selv, i den dialectiske Udvikling af Begrebet, først maatte deducere det. (See ovenfor, S. 50.) Forresten maa jeg anmærke, at hvad her er sagt om Øieblikket, gjælder om hele den nærværende Tid, Grammatikernes tempus praesens. Thi nærværende er enhver Tid, som man betragter under Øieblikkets Form, d. e. som noget Evigt, uden Succession. Paa denne Maade gives der altsaa ikke blot et nærværende Øieblik, men og en nærværende Time og Dag, et nærværende Aar, et nærværende Aarhundrede. Ja den hele uendelige Tid kan betragtes som et tempus praesens, d. e. som et Øieblik, en Evighed; og Dette er endog

for en Deel den almindelige Forestilling om Evigheden, nemlig at den er det Samme som den uendelige Tid, hvilket er ganske rigtigt, naar man kun derhos betænker, at den uendelige Tid, betragtet under Eet, ophører at være Tid, fordi den er uden Succession.

[55] Medrette kan man sige, at det er Lykke (Lyksalighed) at kunne ville. En Lykke (et lykkeligt Tilfælde) er det derimod at kunne udføre sin Villie. Ubegribeligt er det, at Prof. Howitz kan sætte Friheden, selv i empirisk Forstand, i Evne til at gjøre hvad man vil (Om Afsindighed S. 37). Det vilde være mindre urigtigt og mindre fornærmeligt for den empiriske Forstand, som dog ikke er aldeles tankeløs, ifald han havde sat Friheden i Evne til at ville hvad man gjør. Thi Friheden er ikke Evne til at gjøre Noget, men til at ville. — Men dette er ikke det eneste Sted, hvor Forf. ganske har misforstaaet Betydningen af sine egne Ord. Til videre Exempel kan tjene S. 6 og 7 i samme Afhandling. Han taler her om to Systemer. Ifølge det ene er Sjælen forskjellig fra Legemet; ifølge det andet ere de identiske. Men har han da ikke betænkt, at to Ting, for at være identiske, tillige maae være forskjellige, da Identitet ikke er Andet end Eenheden af det Forskjellige? Naar to Ting ikke ere forskjellige, saa ere de jo een og den samme Ting. Anseer han da Identisk og Eet og det Samme for selv at være identiske, eller for selv at være Eet og det Samme? Denne Misforstaaelse tog Schelling saa ilde op hos

den afdøde Reinhold, at han endog beskyldte Denne for at være — hvad han sikkert var allerlængst fra — samvittighedsløs, og det blot fordi han havde sagt, at i det Schellingske System vare Sjæl og Legeme Eet og det Samme. — Et andet Sted, hvor Prof. Howitz heller ikke har kjendt sine egne Udtryks Værd, la force du terme (verba *valent* sicut nummi), er Begyndelsen til den ellers meget gode 11te § i samme Skrift. Her siger han, at Tingene ikke ere overeensstemmende med vore Begreber, at vore Systemer derfor ere vilkaarlige og subjective (skulde det Vilkaarlige ikke snarere være noget Objectivt?), og at de derfor ikke kunne anvendes paa det Concrete. Lutter Misforstaaelser af selve Udtrykkene. Dersom det Concrete i Tingene var Andet end selve vore Begreber, saa kunde vi jo ved disse aldrig komme til Erkjendelse af hine. Og dog antager Enhver, at vi først ved Begreber komme til Tydelighed i vore Forestillinger. Og dersom vore Systemer ikke passede paa Tingene, saa maatte de jo bringe Uorden i vore Forestillinger, da dog Hensigten med ethvert, selv nok saa kunstigt System er at ordne dem. At tænke uden Begreber, og at fremstille en Videnskab uden System, begge Dele høre nok til det Umulige; men ere da Tanke og Videnskab i Modsigelse med deres Gjenstande? Det i Gjenstandene, som er i Modsigelse med hine, falder idetmindste udenfor begge, og gjør Gjenstandene til Ikke-Gjenstande for vor Tænken og Viden. — Men Dette leder mig til en anden Bemærkning. I Determ. S.

65, troer Prof. Howitz, at fordi der gives et principium contradictionis, saa kan den af Alle følte og erkjendte Modsigelse mellem den intelligible og sandselige Verden ikke finde Sted. Nei, saaledes som han forstaaer den, finder den heller ikke Sted. Thi han siger, at man ikke kan „beregne en Handling af Betingelser, hvoraf den er uafhængig.“ Men hvo har bedet ham om at beregne Noget i den intelligible Verden? Dette synes rigtignok at stride mod principium contradictionis, der hos Prof. Howitz, saaledes som han anvender det, vel turde være for Alvor, hvad han for Spøg kalder det: „en Fordom.“ Hermed falde ogsaa hans Indvendinger (sammesteds S. 66) imod den af Schelling antagne intelligible Synd, thi vel kan der være Meget at indvende mod Schellings Theorie af Friheden, men det er idetmindste ikke principium contradictionis som skal omstøde den. Selv har Prof. Howitz forsyndet sig mod dette Princip i Overskriften af sin § 2 i Determ., som lyder saaledes: „Om det Utænkelige og Overnaturlige i Kants Frihedslære.“ Thi det Utænkelige og det Overnaturlige ere stridige Prædicater, eftersom intet Andet er tænkeligt end just det Overnaturlige, fordi Tanken selv er overnaturlig. Naar han derfor siger (sammesteds S. 74), at han ikke formaaer at tænke uden naturligt, saa kjender han ikke sin egen Tænknings Love, hvorfor han ogsaa strax efter modsiger sig selv ved at erklære, at han tænker sig Guddommen som det Princip, der ordner Naturen o. s. v. Men Princippet staaer da vel over Naturen,

og er altsaa overnaturligt, thi ellers var det intet Princip, kunde ikke ordne Naturen, og kunde heller ikke tænkes. Der kan vist Ingen forbyde ham at tænke sig „et Liv efter dette, som en successiv Tilstand," men Betingelsen for saavel det nuværende som tilkommende successive Liv er unægteligen det ikke-successive, intelligible Liv, som vi allerede her leve, og hvori ethvert andet har sin eneste Realitet. En stor Forvirring afstedkommer Prof. Howitz ved deh uoverlagte Maade, hvorpaa han ofte taler om Forholdet mellem Aande- og Legemverdenen. Han synes næsten at mene, at Aandeverdenen indtager en egen Plads i (eller maaskee endog udenfor) Rummet. Mangfoldige Udtryk antyde Dette. Saaledes siger han (Determ. S. 84, Anm.): „den Jord, hvorom Talen er," o. s. v. Gives der da endnu en anden Jord, hvorom Talen ikke er? Paa den samme Side siger han: „Den Verden, vi tænke og tale om, er den vi leve i." Unægteligt! Men er det ikke den intelligible, hvori vi leve, i den sande Betydning af Ordet? Og han characteriserer den nærmere ved at sige, at det er den, hvori Brutus dræbte Cæsar, hvor Jøderne korsfæstede Christus, hvor Luther gik til Worms, hvor Kant skrev mod Hume, og han (Howitz) mod Kant. Ganske rigtigt! Men er det ikke ligeledes den intelligible Verden, hvori alle disse Begivenheder, forsaavidt de have Realitet, fandt Sted? Tag den aandelige, intelligible Betydning bort af Verdenshistorien, og der bliver af hver enkelt Begivenhed kun et tørt Skelet tilovers, en ligegyldig Avis-Efterret-

ning, hvis manglende Aand maa suppleres af Læseren. Og længere hen slutter Prof. Howitz, at alle disse Begivenheder maae have været enten nødvendige eller frie, thi „at sige baade Ja og Nei, at være paa eengang Determinist og Indeterminist, det er modsigende“ — (rigtig! men nu føier han til) „og derfor efter alle forstandige Væseners Dom umuligt.“ Alle forstandige Væsener, som bruge deres Forstand, indsee, at de selv, deres Forstand og hele Livet ligge i aabenbar Modsigelse, hver med sig selv, og alle med hverandre; og derfor stræbe alle forstandige Væsener efter at blive fornuftige, d. e. at hæve Modsigelsen. Hvor mange contradictoriske Modsigelser gives der ikke, hvori begge Parter have Ret, og begge Uret? **Exempla sunt odiosa**, jeg kunde ellers anføre som **exemplum proximum** Striden imellem Prof. Howitz og hans Recensent. Men Resultatet bliver, at Ild og Krudt ikke ere det Eneste, hvormed man bør omgaaes varsomt; de philosophiske Kunstord ere ligesaa farlige Vaaben, og hvo som ikke forstaaer sig paa dem, bør heller ikke befatte sig med dem. En lignende, herpaa grundet Misforstaaelse findes i Determ. S. 89 og 90. Her beklager Forf. at Kants Frihed indskrænker sig til det Moralske, da der dog ogsaa gives physiske Valg (!). Til Exempel anfører han Valget mellem at tie eller tale, at blive Skrædder eller Skomager, at spise Kjød eller Fisk. Men saafremt man i disse Tilfælde virkelig vælger, ikke blot drives af en blind Natur-Instinct, vælger man da ikke her, som overalt, det Fornuftigste, eller idetmindste

det Nyttigste eller Behageligste, som ere lavere Former af det Fornuftige? Er Valget da ikke moralsk? Eller er Villien, som saadan, her mindre transscendental end ellers? — Jeg vil aldeles ikke tale om den ellers saa skarpsindige Forfatters curiøse Deduction af Moralloven (Om Afsind. S. 48), og nærmere Bestemmelse af Moral, Dyd, Godt og Ret (S. 61), thi her kan man i Sandhed sige om ham: **Interdum dormitat bonus Homerus.** Det Consequenteste i denne hans Fremstilling er, at den afgiver et Beviis for hans Nødvendighedslære, thi neppe var han fri, da han skrev de citerede Steder, ligesaalidt som Homer var fri, medens han sov. Hine saa absurd henkastede Sætninger har nu rigtignok Forf. nøiere udviklet i Determ. § 4, og det paa en Maade, saa man bliver nødt til at indrømme ham hvad han der siger, thi det er paa hans Standpunkt rigtigt; men man maa dog ønske baade ham og hans Læsere, at han nu til Afvexling vilde stille sig paa det modsatte Standpunkt, og, lig de gamle Sophister, udvikle ligesaa consequent det Modsatte af hvad han allerede saa consequent har beviist. Hans Aand er for udmærket, til at den ikke engang skulde vaagne til Bevidsthed. Det kommer kun an paa, at han i et lykkeligt Øieblik gjør et Blik ind i den Ideernes Verden, som han nu, fordi han ikke har seet den, kalder „et mystisk Phantasiespil" (Determ. S. 75, i Anm.), skjøndt den er den eneste Sandhed, det Modsatte af Mysticisme. Men det er jo rigtignok gammelt at kalde Mystiker hvem der seer hvad ikke Alle, hvad selv de Blinde

ikke see. Det opvækker en smertelig Følelse at see saa megen Veltalenhed og Vittighed, som den der ytrer sig paa S. 76 i det sidstanførte Skrift, fægte reent i Mørke, støtte sig paa en Autoritet som Benekes, og misforstaae det skjønne Sted hos Spinoza: quam aram sibi parare potest, qui rationis majestatem laedit? Forbryder man sig mod Fornuftens Majestæt ved at antage den for den eneste Realitet, og ved at gjøre Mennesket, just fordi det er fornuftigt, til et overnaturligt Væsen? Snarere kan man sige, at den modsatte Mening er en Majestætsforbrydelse mod Fornuften, som erklærer Forbryderen fredløs, indtil han har udsonet sin Brøde. Unægtelig har Hr. Etatsraad Ørsted Ret i at sige (p. a. St. S. 122), at Prof. Howitz helder til Materialisme, men Ulykken er at han kun helder dertil, saa at han i denne Henseende ikke er saa conseqvent som ellers. Men istedenfor enten at gjendrive denne Beskyldning, eller aabenhjertig at tilstaae dens Rigtighed, saa undviger han den ved at sige (Determ. S. 78), at han „tager Tingen, som den findes, altsaa Mennesket begavet med saavel aandelige som legemlige Egenskaber." Men at tage Tingen, som den findes, det er hvad Enhver gjør; Sligt er endnu ikke Philosophie. Etatsraad Ørsted mener naturligviis, at dersom han vil forklare, hvorfor Tingen findes saaledes og ikke anderledes, saa maa han, saafremt han forstaaer sig selv, tage sin Tilflugt til Materialismen, fordi han allerede helder til denne, maaskee uden selv at vide det. Men det er at ønske og haabe, at hans

lykkelige Stræben efter Consequens snart vil føre ham til det Maal, hvor han, for at være consequent, nødvendig maa hen; og naar han da først veed, at han er Materialist, saa vil han, ved Hjelp af sin Consequens, snart komme paa det Rene med sig selv, thi den consequente Materialisme falder sammen med den ligesaa consequente Idealisme, en Sandhed, jeg vel ikke behøver at bevise, da Andre have udviklet den. En grundig Consequens fører Alle til det samme System i Philosophien, som da vel og maa være det eneste sande, medens derimod de halve Materialister ere Dem, som have bragt Materialismen i et saa ufordeelagtigt Ry, og det Samme kan anvendes paa de halve Idealister og paa Alt hvad der er halvt, thi Philosophien kjender kun Eenheden, og frabeder sig enhver Multiplication og enhver Brøk. Man kalde nu denne Eenhed Aand eller Materie; paa Navnet kommer det ikke meget an, saafremt man kun erkjender den for den eneste Realitet. Naar ved denne Leilighed Hr. Etatsr. Ørsted (l. c. S. 123) siger, at „det er umuligt, af Materien og dens Love at udlede Forestilling, Tanke, Følelse, Villie o. s. v.", saa nødes jeg til heri at modsige ham. Af Materien (som Aandens Negation) kan man rigtignok ikke udlede det, men vel af dens Love, thi disse ere intet Andet end Udtryk for Menneskets Forestilling og Tanke, og herfra kan man let komme til Følelse og Villie. Og naar han strax efter siger, at „med større Lykke have flere Granskere forsøgt, af Lovene for den endelige Forstand at forklare Legem-,

verdenen," saa maa jeg, for at forstaae Dette, istedenfor Ordene den endelige Forstand substituere Ordene den uendelige Fornuft. Men selv i denne Form bliver Sætningen tautologisk, da det ligger i Fornuftens Begreb, at det kun er den, som forklarer Noget, altsaa ogsaa Legemverdenen, forsaavidt denne er forklarlig. Men Legemverdenen er dog ikke Materien; thi denne har vist Ingen construeret a priori; dens Kræfter derimod har man forsøgt paa at construere, men disse ere jo allerede immaterielle. Legemverdenen er dog vel ikke Andet end Materiens til en Verden formede Chaos. Det er altsaa Materiens Form, som vi ved Fornuften forklare, men hvad er Form Andet end Fornuftens eget Product, Aandens Manifestation i den begrebløse og derfor ubegribelige Materie? Hvad vi deducere af Fornuften, er naturligviis hvad der ligger i den, altsaa ogsaa Legemverdenen, forsaavidt denne er Fornuftens Udtryk, men ikke forsaavidt den er fornuftløs Materie. Det kan saaledes vist ikke hjelpe at sige til Deterministen, at saasom der gives en Aandeverden, saa maa der ogsaa gives Frihed; thi han kan derpaa medrette svare, at Nødvendigheden (Causaliteten) selv er Aandens Billed i Materien. Kun ved at vise ham, at denne Nødvendighed selv beroer paa Frihed, kan det lykkes at omvende ham.

[56] Om Afsindighed, S. 70 og 75.

[57] F. Ex. i Afhandlingen om Afsindighed S. 85. Han taler ogsaa til min Forundring om Skærpelse af Straffe (sammesteds S. 80), og taler derom, som om

Noget der forstaaer sig af sig selv. Jeg indseer imidlertid ikke, hvorledes Retfærdighed kan byde at gaae videre end Loven, og troede ogsaa forinden, at alle humane Lovgivninger havde afskaffet Skærpelse. Han taler ogsaa om Straf for Forbrydelser, som Loven ikke havde forudseet. Gjælder da ikke længere det gamle Axiom, at Loven tillader Alt hvad den ikke forbyder? Og hvad Andet end Loven kan bestemme en Straf, siden Forf. mener, at hvor hiin ikke existerer, en anden Magt maa træde i dens Sted? Prof. Howitz, som dog ellers medrette ivrer imod vore Forfatteres Germanomanie, synes at ignorere, at der gives baade en fransk og en engelsk criminalistisk Litteratur, der ikke støtter sig paa hine barbariske Traditioner.

58 Determ. S. 159.

59 Om Affindighed. S. 77.

60 Der kan jo ikke være Spørgsmaal om Retmæssigheden af Straffens Execution, saafremt kun Straffeloven selv er retfærdig, og anvendes retfærdigen.

61 Derfor siger man og, at Forbryderen har fortjent sin Straf, et Udtryk, som ikke bruges uden om Rettigheder. Herpaa grunder sig ogsaa den i adskillige Lovgivninger antagne Lov, at den dømte Forbryder kan, ifald han vil, forkaste Regentens Benaadelse.

62 Philosophie des Rechts (Werke VIII), § 99—103.

63 Spørgsmaalet af Recensenten i Litteraturtidenden (S. 393 og 94), om Nogen har begrebet, hvorledes et begrændset Rum kan indeslutte en uendelig Mængde Dele, eller en uendelig Tid allerede være afløbet, fore-

kommer mig saaledes at være temmelig naivt. Jeg veed ikke, om det gaaer mig, som det gaaer Begyndere i en Kunst eller Videnskab, at de ansee de vanskeligste Færdigheder eller Problemer for at være de letteste at erhverve sig eller at løse; men jeg kan ikke lade være at forsøge paa at gjøre Recensenten begribeligt hvad han til min Forundring anseer for ubegribeligt: Ikke blot Tiden og Rummet, ogsaa Ideen er uendelig, skjøndt paa en modsat Maade af hine. Dennes Uendelighed er intensiv eller evig; hines derimod extensiv eller mathematisk. Tid og Rum ere at betragte som Ideens Væren udenfor sig selv, dens Adsplittelse i Extensioner, hvilke, da Ideens Indhold er uendeligt, selv maae være uendelige i mathematisk Betydning. Hvad nu for det Første Rummet angaaer, saa maa det, da det i alle Dimensioner er uendeligt, være formløst. Enhver Form i Rummet, d. e. enhver Indskrænkning af Rummets Uendelighed, er altsaa en Modsigelse mod Rummets Natur, og denne Modsigelse kan ene hidrøre fra Det, som er udenfor Rummet, Ideen, der saaledes stræber efter igjen at samle sig selv, ved at sætte Skranker for sin uendelige Adsplittelse. Men just fordi Dette er en Modsigelse mod Rummets Natur, hvilket ikke, uden at give Slip paa sig selv, kan give Slip paa sin Uendelighed, hævner Rummet sig paa Ideens Indskrænkning, ved at lade sin Uendelighed gaae ind i sig selv, og dividerer sig nu i det Uendelige, fordi det ikke længere kan multiplicere sig i det Uendelige (thi kun det begrændsede Rum kan deles), og Antinomien er da, som

alle Antinomier, saare begribelig, thi alle beroe de paa den oprindelige Modsigelse mellem Aand og Materie, paa den første Grundsætning for al Speculation, at hver Gjenstand indeholder sin egen Negation (som A i Ikke-A, eller Ikke-A i A, da A er = Ikke-Ikke-A), og ere derfor saa begribelige som denne selv. Men paa et høiere Standpunkt er det ikke Rummet, som hævner sig paa Ideen; det er Ideen selv, som, idet den samler sig, bemærker, at den, ved at sætte Skranker for sin uendelige Adsplittelse, derved selv indskrænker sin Uendelighed, og derfor nu maa gaae ind i sig selv, og tilkjendegive sin Uendelighed indenfor sine egne Grændser; thi den uendelige Deelbarhed er en ufuldkommen Stræben efter at reducere det extensiv Uendelige til dets Princip: det intensiv Uendelige. Paa det lavere Standpunkt er Ideen uendelig, fordi Tid og Rum ere uendelige; paa det høiere ere Tid og Rum uendelige, fordi Ideen er uendelig. — Hvad Tiden angaaer, saa sætter Ideen Skranker for dens Uendelighed ved det nærværende Øieblik, hvori Aanden derfor ogsaa føler sig udenfor Tiden, levende og existerende i og for sig selv, uden al Extension, thi denne, som en Existens udenfor sig selv, er det Modsatte af en Existens i og for sig selv. Men da denne Indskrænkning kun skeer i eet Punkt, ikke saaledes som ved Formen i Rummet, der indskrænker dette paa alle Sider, saa beholder Tiden endnu, uden egen Anstrengelse, sin Uendelighed i een Retning, enten mod Begyndelsen (i den forbigangne Tid), eller mod Enden (i den tilkommende Tid).

Bliver den derimod i to Punkter, d. e. i alle sine Retninger, indskrænket af Ideen, f. Ex. i Betragtningen af et vist bestemt Tidsrum, saa gjør den ligesom Rummet, og deler sig selv i det Uendelige, fordi dens Udstrækning i det Uendelige er standset. Men dens Indskrænkning i eet Punkt, det nærværende Øieblik, lader sig endnu forene med dens Natur, og giver altsaa ingen Antinomie; thi ligesaavel som den tilkommende Tid, der har Begyndelse, kan være u-endelig, ligesaavel kan den forbigangne Tid, der har Ende, være u-begyndelig, da begge kun forholde sig som Plus og Minus, der ere vilkaarlige Benævnelser, som kunne ombyttes med hinanden. Thi den forbigangne og den tilkommende Tid ere i deres Væsen det selv Samme; deres Forskjel beroer kun paa en Relation til det nærværende Øieblik. Kunde dette vende sig om, og gaae tilbage i Fortiden, istedenfor at gaae frem i det Tilkommende, saa blev Forholdet jo omvendt, og Antinomien kom da til at ligge i det Tilkommende istedenfor i det Forbigangne, omendskjøndt ingen af Delene var forandret, hvilket noksom viser, at her ingen Antinomie er.

64 Etatsraad Ørsted i det anførte Skrift.

Tillæg.

I „Zeitschrift für die Anthropologie, herausgegeben von Nasse" — en Journal, som kunde have til Motto: **bona mixta malis** — findes flere Afhandlinger, som meer eller mindre berøre Spørgsmaalene om Frihed, Nødvendighed, Affindighed, Tilregnelse og Straf. Imellem disse vil jeg gjøre opmærksom paa en Afhandling af **Dr.** Groos i 1ste Hæfte af Aargangen 1824; thi deri findes et Udtog af en gammel Strid mellem to engelske Philosopher, Collins og Clarke, over Frihed og Nødvendighed. Dette Udtog er gjort efter **Recueil de diverses pièces sur la philosophie &c. par Leibnitz, Clarke, Newton et autres auteurs célèbres, Amsterdam** 1720, og fortjener at bemærkes, fordi man deraf seer, at der for over hundrede Aar siden blev disputeret med de samme Grunde og næsten med de samme Ord, som i den nyeste Strid over samme Gjenstande, paa det nær, at Clarke i sit Forsvar for Friheden dog har adskilligt Originalt, men Collins stemmer i sin Determinisme selv i Ord og Vendinger overeens med Hume og Prof. Howitz. De af **Dr.** Groos tilføiede egne Be-

mærkninger og hans egen Theorie af Frihed og Nødvendighed kunde forresten uden Skade været udeladte.

Men et andet, langt interessantere, skjøndt lidet bekjendt Skrift, som man endog kan anbefale de populære Læsere, er: „Die Freyheit des menschlichen Willens, von M. Bockshammer, Pfarrer in Buttenhausen. Stuttgart 1821.“ Dette Skrift stiller sin Gjenstand i et saa skjønt og ædelt Lys, at Forfatterens egen Individualitet ligesom forklares derved, og bliver Læseren umiddelbart nærværende. Hans Betragtninger over Frihedens og Nødvendighedens indbyrdes Forhold, og hvorledes den ene kan bestaae ved Siden af den anden (S. 87 og ff.), ere ligesaa fortræffelig tænkte, som fortræffelig skrevne. Efter at have af almindelige Grunde gjort opmærksom paa, at Naturen selv maa være intelligent, og beroe paa Frihed, og at saaledes en absolut Strid mellem det Aandelige og det Legemlige, mellem Friheden og den nødvendige Verdensorden, er utænkelig, udtrykker han sig herover paa følgende Maade:

„Naar Skabningen overhovedet ikke er nogen Maskine, „men en gradviis, organisk Udviklingsrække af Kræfter, „saa er det ikke til at indsee, hvorledes der mellem det „høiere Udviklingstrin, hvorpaa Mennesket staaer, og de „lavere Graders Kræfter skulde kunne indtræffe gjensidig „Forstyrrelse, eller herske uforsonlig Strid. Det er ikke „nogen fremmed, mod Aanden fiendtlig findet Magt, som „bevæger sig i den øvrige Natur, og besjæler den. Naar „vi medrette kalde denne en Skabning af Gud, saa betegne

„vi dog vel dermed noget Meer end en af (man veed „ikke, hvormange) Stoffer ved Gud sammenføiet, og nu „sig selv overladt Bygning; vi mene meget meer en „Aabenbaring og Realiseren af guddommelige Tanker, hvilke „rigtignok ikke med Eet, som ved et Spring, strax frem„stille det Høieste og Aandeligste, men som gradviis og „fra Grunden af grundigen fremskride, og gjennemløbe „alle Grader, ikke med tomme menneskelige Forestillinger, „men virkelig skaberiske, betegnende hver Grad med eien„dommelige Former; hvorfor ogsaa ethvert Creatur, om„endskjøndt det ved den første Betragtning forekommer at „være en endelig Enkelthed, dog for den dybere Forsker „viser Noget af Uendelighedens Præg. Det er ikke et „vist Stof (et Ord, som der kun er Lidet at tænke ved), „men det er Villie og Kraft, som i sidste Instans udgjøre „det sande Væsen, ogsaa i Naturen; og de saakaldte legem„lige eller materielle Ting ere intet Andet end en dybt „nedværdiget, just derfor tilhyllet, men derfor ogsaa — „miskjendt Aandelighed. Man kan ikke sige, at Livet „paa noget Sted i Naturen ophører eller begynder; over„alt viser denne Aandens Kjendetegn: Virksomhed og „dannende Kraft; men disse ligge hyppig skjulte, og lige„som tillukte i sig selv. Ved Siden af mangen glad og „underfuldt herlig Yttring af Naturen, er dog tillige et „Træk af Ydmyghed og Sørgmodighed udbredt over Skab„ningen: af hiin Ydmyghed, som virker taus og forborgen, „uden at ville, pralende med sig selv, vise sig for Menne„skene; — og af hiin Sørgmodighed, som føler med inder-

„lig og indvortes Klage Mangelen af en høiere Frihed,
„og — undertiden næsten krampeagtig — griber om sine
„gamle Lænker, og stræber at udvide dem. Overalt for-
„raader sig, ligesom uden at ville det, hiint indvortes
„Bevægelses-Princip, som gjør alle Meninger om en blot
„kunstig, men død og Aanden fremmed Yderlighed til-
„skamme. I sige, Naturen er død? Saa ere ogsaa Bjerge-
„nes gigantiske Former for Eder kun døde Masser. Men
„dog sende de Vidnesbyrd om deres Liv op til os, i alle-
„slags Kilder og i underfulde Stene og Metaller. Saa-
„ledes befordrer, i dybe, underjordiske Værksteder, Jordens
„travle Genius med utrættelig Møie sit stille Værk; og
„Mennesket, som kommer derhen, finder det allerede gjort;
„men Arbeidet og Arbeiderne seer han ikke, og ingen nok
„saa stille Lyd af deres Virken naaer til hans Øre. Med
„alt Det er der i denne saa dybe Rolighed dog tillige
„et Udtryk af den inderligste Stræben, og ved Synet af
„de strengt bundne Kræfter paatrænger sig den Betrag-
„tende en uvilkaarlig Følelse, som om det tilhyllede Liv
„dog vel engang kunde gjennembryde sit Hylster, saa at
„Det, der hyppig ansees for det Væsenlige, Stivheden og
„Ubevægeligheden i Formerne, vilde forsvinde som uvæsen-
„lig, derimod Materiens saakaldte Inertie udgyde sig i
„luiter Virksomhed, og overhovedet en neppe anet Bevægel-
„seskraft aabenbare sig i den for vore Fødder dybt ned-
„bøiede Natur. Men i enkelte Phænomener viser sig ikke
„blot Muligheden, men ogsaa Virkeligheden af et saadant
„Forsøg, hvori Skabningens ængstelige Længsel bliver til

„en utaalmodig Sønderrivelse af sine gamle Baand, naar „(f. Ex. i Jordskjælv og Vulkaner) den stumme, i mange „Aar bundne Kraft begynder fra sin Afgrund at raabe „paa Befrielse. Denne urolige Stræben af de ventende „Kræfter, der, ligesom forfulgte af det Jordiskes Angst, „søge Fuldendelsen, er nu rigtignok paa den organiske „Naturs høiere Udviklingstrin ikke mindre bemærkelig, og „derfor ogsaa her forudsat som afgjort. Ogsaa Menne„sket, selv den Fromme og Forklarede, er paa Jorden „underkastet Creaturets Lod, men ligesom han er ind„flettet i Naturlivet og overgiven Forgængeligheden, saa„ledes bevæges han ogsaa af en indre Længsel efter Be„frielse.“ — — —

„Hvorledes skulde da Modsigelse og Fiendskab kunne „finde Sted imellem Mennesket og den øvrige Natur? „Snarere synes denne at længes efter Mennesket eller en „menneskelig Tilstand, hvoraf snarere opstaaer et Sam„dragtigheds-, end et Tvedragtsforhold, hvorfor ogsaa „Naturen umulig kan staae i Modsigelse med Friheden, „d. e. med det Høieste, som kan tilkæmpes indenfor Skab„ningens Grændser.“

„Men den selv ufrie Natur skal — saaledes paa„staaer man — indenfor sin egen Sphære ikke kunne af„give nogen Plads for den frie Villie. — — — Mener „man dermed, at overhovedet intet Andet kan virke i „Naturen end den ene strenge Nødvendighed, at altsaa, „uden at træde dennes Love for nær, intet selvstændigt, „personligt Liv kan antages, og ingen fri Villie-Yttring

„være mulig, saa nægte vi Dette, saa meget mere, som „der ikke gives mindste Skin af Beviis for hiin Paastand. „Det maatte nemlig fremfor Alt bevises, ikke at de paa „et lavere Trin staaende Phænomener ere ufrie, thi det „nægter Ingen — men at der over disse ikke lader sig „tænke nogen fri Tilværelse, eller at den moralske Frihed, „som tilkommende en høiere, i Naturens Culminations-„Punkt staaende Klasse af Væsener, umulig kan bestaae „med Naturens Orden. Men det er ikke modsigende, at „der paa det høieste Trin findes Noget, som paa det „lavere ikke kan komme til Udvikling. Saa meget mindre „er Dette modsigende, naar man antager, at Aand og „Frihed, hvilke først i Mennesket komme til Virkelighed, „høre til Naturens Væsen i sig selv, men paa de lavere „Trin ligge bundne og tilhyllede, tilkjendegivende sig kun „i talløse Formationsforsøg og i en dunkel Stræben og „Længsel, medens de derimod først paa det høieste Trin, „ikke allerede i deres dybe Grund, frembryde og virkelig „aabenbare sig. Høist besynderligt, ja endog en Mod-„sigelse mod den fremskridende Dannelses Love, vilde det „tvertimod være, om der ikke paa det høieste Trin fand-„tes Noget, som ei allerede var paa det laveste; om alt-„saa Skabningen stedse blev staaende ved sin Begyndelse, „og, omendskjøndt fremgaaet af Aand og Villie, dog i „ingen af sine Frembringelser bragte det til Aand og „Villie. — — — Ingen har beviist, at de oversandselige „Kræfters Virksomhed er uforenelig med de sandselige „Tings naturlige Fremgang. Omvendt kunde man vel

„bevise, at alt Sandseligt bestaaer og vedvarer ene og „alene ved det Oversandseliges varige Indflydelse, ved „den uafbrudte Indstrømmen af et høiere Liv. Troen „paa Gud, paa en Skabning og Verdensregjering vil dog „vel ikke sige Andet, end at Phænomenverdenen bæres og „gjennemtrænges af noget Oversandseligt. Siger man, „at Aandens og Villiens Indflydelse paa Naturen virker „forstyrrende og ulovlig paa denne, saa siger man der„med, at Skabningens Livsprincip er et sin egen Skab„ning ødelæggende Princip. — — — Men spørge maatte „man vel ogsaa her, hvad for en Forestilling om Natur „og Skabning der ligger til Grund for hiin paastaaede „Umulighed af fri Villie-Yttring i Naturen og Skabnin„gen? Vel ingen anden end den af en livløs Maskine; „af en mechanisk opført og fast tillukket Bygning; af en „Ting, som ved kunstig udtænkte Prædicater er bleven „Aanden absolut fremmed. Men at der her gives en „ganske anden og langt anbefalelsesværdigere Anskuelse, „kan vel neppe drages i Tvivl. Med al tilsyneladende „Fasthed og Uigjennemtrængelighed, staaer Naturen dog „overalt aaben for de høiere Indflydelser, for Aanden. „— — — Selv den dagligste Erfaring viser, hvorledes „det forholder sig med hiin de naturlige Tings antagne „Ubevægelighed og Haardhed. Stedse er det just det „Haandgribeligste og Ubevægeligste, der tillige er det i „Virkeligheden Svageste og Uvæsenligste; da derimod det „Finere, det til Aandelighed Grændsende, ogsaa viser sig „som det Stærkere og Væsenligere i Naturen, og har

„Magt over det Grovere. Herhen høre de, vel i uegen„lig Forstand, men dog ei uden Betydning, i Physiken „saakaldte Aander eller Geister (Spiritus), hvilke, saa „flygtige som de ere, dog betvinge og opløse den, som „det synes, uigjennemtrængelige Materie; ligeledes hine „imponderable — saakaldte — Stoffer, hvilke, skjøndt „de undflye den sædvanlige Jagttagelse, dog egenlig ud„gjøre Naturens Liv og Styrke. Men stærkere og væsen„ligere end hine, kun saakaldte Aander, er den virke„lige Aand, Aanden, saaledes som den er i Mennesket. „Naturen, som indrømmer hine et Spillerum, kan heller „ikke udelukke denne; og i den samme Verdensorden, „hvori Lysstraalen finder sin Vei, vil der vel ogsaa være „en Gjennemgang aaben for Aanden, uden at der derfor „skulde indtræde Forvirring. Aabenbart er allerede Lyset „at betragte som Indtrædelsen af en høiere Potens i det „Legemlige, og derfor finder ogsaa en mærkværdig, hyppig „bemærket Analogie Sted imellem Lyset og Aanden. Lige„som den hele Legemverden først ved det ulegemlige Lys „aabner sig for vort Blik, saaledes er det ogsaa først „Aandens i en vis Betydning overnaturlige Villie, „som gjør os det muligt at kaste et betænksomt Blik ind „i Naturen. Allerede i den første Skabelse gik Lyset, „som Aandens Herold, forud for denne, for at gjøre den „endnu øde Natur skikket til høiere Formationer, og for„berede den paa Aandens Ankomst. Bestandig tilkjende„giver Lyset sig i hele Phænomenverdenen som Villiens „Forbillede og Forløber; thi idet det gjennemtrænger

„Rummet uden at opfylde dette; idet det spiller paa „de fasteste og haardeste Legemer i de meest glimrende „Straaler; idet det ustandset gjennemiler selv de Mate„rier, som ere uigjennemtrængelige for den fineste legem„lige Aande, — saa ere jo ligesaa mange factiske Be„viser opstillede paa saadanne høiere Indflydelser paa „Legemverdenen, som, uden at forstyrre denne, dog ei ere „bundne til den mørke og tunge Materies Love. Denne „Indbryden af Lyset, som af en høiere Potens, i det „Physiske, er nu vel tilstaaet som en daglig Erfaring; i „Naturens Theorie har man for længe siden sluttet For„lig derover, og eftergivet af de Legemverdenen paabyr„dede Love saa Meget som var nødvendigt til en Lære „om Lyset. Men ligesom man nu ikke derfor strax opgav „Optiken, fordi man af de sædvanlige Forestillinger om „Materien ingenlunde kunde forklare hvad Gjennemsigtig„hed er: saaledes bør man ogsaa holde fast ved de paa „Frihedens Antagelse grundede Lærdomme og Forhaab„ninger, om der ogsaa skulde blive mangt et Spørgsmaal „tilovers angaaende Muligheden af en midt i Naturens „Nødvendighed gjennemstraalende fri Villie."

„Og hvad vilde moralsk Følelse, Dyd og Tilreg„nelse være, hvad vilde Menneskets helligste Tro og „dybeste Stræben være, uden denne den frie Villies Lys„ning i Naturen, og uden Aandens paa den modstræ„bende Virkelighed ofte brudte Straale? Overalt træder „et høiere Liv igjennem det synlige, og bryder, ligesom „midt for vore Øine, frem deraf. Ved enhver høiere

„Tanke, ved enhver bedre Beslutning skeer midt i Naturen „Noget, hvorved denne bliver ligesom forklaret og helliget, „men Dette er ikke begribeligt af nogen Mechanik, selv „ikke af den, som fører Navn af den himmelske. Ved „ethvert Sandhedens Ord, som udtales, træder det Over- „sandselige ind i Verden, og det hele menneskelige Sprog, „ved hvilket Aanden bestandig gjenfødes i Naturen, er et „ældgammelt, helligt, fra den første Skabelse af reddet „Vidnesbyrd om vor bedre Herkomst. Man kunde gjerne „kalde denne Aandens hyppige Aabenbaring paa Jorden, „og især denne Frihedens Gjennemtrængen midt i Nød- „vendigheden, noget Overnaturligt, et Underværk, forsaavidt „nemlig som den jordiske Naturs Love for sig alene ei „ere tilstrækkelige til at forklare den, uagtet de dog ikke „indeholde nogen Umulighed af en over Phænomenernes „Række stillet aandelig Frihed, for hvilken der kan gives „andre, høiere Grunde, hvilket Altsammen gjælder om „de virkelige, bogstavelig saakaldte Underværker. Et „Under i denne sidste, strenge Betydning af Ordet, er „den menneskelige Frihed ikke, fordi den i Tingenes nu „engang sædvanlige Løb ikke bevirker nogen Forandring, „som er vanskelig at forklare, og fordi Ingen forundrer „sig over de ofte iagttagne Tilfælde, just fordi de daglig „forekomme. Underfuld i den strengeste Betydning vilde „en saadan Virkningskraft hos Villien være, hvorved „denne var istand til ved sin umiddelbare Indflydelse „saaledes at modificere Naturens Gang, at derved frem- „bragtes Phænomener, som ikke kunde opstaae af Tingenes

„sig selv overladte Gang. At nægte i og for sig selv „Muligheden af en saadan Overmagt af Aanden over „Sandseverdenen, det er at miskjende begges Væsen. Af „selve Begrebet af den i sidste Instans ved aandelige og „moralske Kræfter besjælede Natur, som og af den rene „Villies Idee, følger af sig selv, at der i denne maa „ligge en uberegnelig Kraft til at virke paa den da ikke „meer imodstræbende, men i sit Inderste grebne, og der„for med Villien overeensstemmende Natur. Det er ikke „den synlige Skabning, som har tillukket sig for Aanden; „men det er Villien, hvis Kraft er svækket, Aanden, hvis „Blik er formørket, og den rette, levende Erkjendelse, „som saaledes er forsvunden. Vi kunne, efter Alt hvad „der ogsaa er sagt derom, dog ingenlunde overbevise os „om Skabningens dybe Fordærvelse, og allermindst der„om, at Naturen, saaledes som den nu er, skulde — „efter Nogles Mening — snarere være et Værk af „Djævelen, end af Gud. Uden at ville nægte det „Skarpe og Frastødende, som findes i nogle af dens „Frembringelser, antage vi dog meget meer, at en Hoved„grund til den haarde Modstand, hvorved det syge Men„neske saa ofte finder sig nedtrykt, mindre ligger i Natu„ren selv end i Mennesket, i Hjertets Forsagthed, i Aan„dens usikkre Indsigt og i en ikke brødefri Villies Kraft„løshed. Hvad der i Sandhedens og Reenhedens Aand „var kraftigen villet, det blev en Villen i Guds Aand „og det er kun et Postulat af Fornuften, at Naturen „ikke maa gjøre Modstand imod en saadan Villie. Der„

„for kunde Christus gjøre Mirakler, og den Tid, han „virkede paa Jorden, var en Tid for Tegn og Under„værker. Men efter mange Yttringer synes det, som om „Ideens momentane Gjennembryden, eller Aandens Over„herredømme, vilde frembringe en utaalelig Uorden, ja „endog være et stort Onde, da dog tvertimod Naturen, „istedenfor derved at lide Overlast eller Uret, just i Mirak„let aabenbarer sin Værdighed. Miraklet er, som Kronen „af en stærk Villiekrafts Virksomhed, tillige en Forsonings„Act mellem Aanden og Naturen; det er paa eengang „baade Frihedens Triumph, og den bundne Naturkrafts „Befrielse. Jo nøiere begge Begreber, Frihedens og „Mirakletes, ere forenede med hinanden, og jo vigtigere „begges Indgriben i Naturen er, saa meget mindre er „det muligt at tænke noget Tilfredsstillende over det første „af disse Begreber, uden at drives hen mod det andet, „og med saa meget større Ret tilkommer der begge en „Plads, selv i Naturphilosophien.“



Ledetraad

ved

Forelæsningerne

over

Philosophiens Philosophie

eller

den speculative Logik

ved

den kongelige militaire Høiskole.

Ifølge det i den oprindelige Plan til den kongelige militaire Høiskole indeholdte Program til Forelæsningerne over „den almindelige, skjønne Litteratur“, skulde denne Gjenstand behandles i Form af en Æsthetik, og Foredraget begynde med en Fremstilling af Elementerne til Logiken. Det er denne Begyndelse, hvoraf Grundtrækkene leveredes i et særskilt Hefte, der i Overeensstemmelse med Høiskoleplanen blev trykt som Manuskript 1831—1832. Offentliggjørelsen skeer nu med nogle Tillæg, der ere fundne tilskrevne i et Forfatteren tilhørende Exemplar. Disse Tillæg, som aabenbart hidrøre fra den Periode, da Forfatteren var Docent ved den militaire Høiskole (indtil Novbr. 1836) ere her betegnede med [ ].

Indledning
til
Philosophien i Almindelighed
og
Logiken i Særdeleshed.

---

§ 1. Philosophiens Indledning har den Bestemmelse at lede ind i Philosophien, d. e. at føre Tanken fra Forestillingens Region, hvori den daglige Forstand bevæger sig, til det Punct, hvor Begrebets, og dermed Philosophiens, begynder.

Anm. 1. En Forestilling er endnu ikke et Begreb. Man forestiller sig Meget, som man ikke begriber. I den Videnskab, som selv construerer sine Gjenstande (Mathematiken), er Begrebet indeholdt i Forestillingen, og kan analyseres derudaf. (F. Ex. Æquationen af en krum Linie udtrykker denne Linies Begreb, og findes ved en Analyse af den tegnede Linie, Liniens Forestilling, hvori den altsaa er indeholdt). Men i de andre Videnskaber, hvilke modtage deres Gjenstande som

givne (saadanne Gjenstande ere f. Ex. Natur, Stat, Kunst), er det ikke nok at analysere Forestillingen, thi denne er kun abstraheret af den Erfaring, som vi have om Gjenstanden; men Gjenstanden selv, idet den er os given, er os fremmed og ubekjendt, og det er saaledes uvist, om dens Begreb er indeholdt i dens Forestilling. Her er følgelig Analysen ikke tilstrækkelig, men der behøves endnu en Synthese.

Anm. 2. Da alle Videnskaber, hver i sin eiendommelige Kreds, lede Tanken fra Forestillingen til Begrebet, saa ere de alle at betragte som ligesaa mange Indledninger til Philosophien. En særskilt Indledning (f. Ex. nærværende) er kun deri adskilt fra hine, at den ikke berører Forestillingen og Begrebet af visse bestemte Gjenstande, men Forestillingen og Begrebet i dem selv.

§ 2. Paa denne Tankens omtalte Vei (§ 1) er Indledningen altsaa en Fører, men da en saadan kun bruges paa ukjendte Veie, saa maa han troes paa sit Ord eller sin Forsikkring, eller paa hvilkensomhelst anden Autoritet. De i Indledningen forekommende Sætninger kunne følgelig ikke deduceres eller bevises i samme, thi Deductionen og Beviisførelsen vilde selv være Philosophie, men Indledningen til Philosophien falder udenfor Philosophien.

Anm. Enhver Sætning i Indledningen er selv tagen ud af Philosophien. Den kan derfor ikke siden paaberaabes i denne.

§ 3. Blandt de forskjellige Veie, som kunne føre fra Forestillingen til Begrebet, er den korteste den, som forbinder de andre Videnskaber med Philosophien.

Anm. Det daglige Livs Forestillinger ere fjernere fra Philosophien, end Videnskabernes.

§ 4. Men ved de andre Videnskaber finder man, at de paa en dobbelt Maade opvække Trangen til Philosophie: nemlig baade inden- og udenfor deres egen Grændse:

a. indenfor, idet de ikke selv kunne retfærdiggjøre de Categorier, af hvilke de betjene sig som Forudsætninger.

Anm. 1. Ved Categorier forstaaes de Former, under hvilke Fornuften betragter Gjenstandene, saasom Tilværen, Qualitet, Quantitet, Forhold, Identitet, Forskjel, Existens, Ting, Kraft, Aarsag og Virkning, Begreb o. s. v.

b. udenfor, idet enhver enkelt Videnskab, om den endog bringer sine egne Gjenstande til nok saa stor en relativ Evidens, dog ikke kan frembringe den absolute, hvorpaa hiin beroer; thi enhver Videnskab modtager sin Grundvold som given, istedetfor selv at construere den; men det Givne falder udenfor Erkjendelsen, og er en Forudsætning for denne.

Anm. 2. Saaledes forudsætter Mathematiken Begrebet

af Størrelse eller af Quantitet i Almindelighed; Naturvidenskaberne forudsætte Naturen, Statsvidenskaben Staten o. s. v.

Anm. 3. Det Givne er netop den Modstand som Fornuften finder. Først naar denne har gjennemtrængt hiint, er Modstanden hævet, og det Givne tilintetgjort som saadant.

Anm. 4. De Forudsætninger, som paa en dobbelt Maade blive tilbage i enhver Videnskab, ere altsaa kun Forestillinger for Videnskaben, ikke Begreber.

§ 5. Nærmest kan Philosophien da betragtes som Videnskaben uden Forudsætninger. Den maa altsaa begynde med Intet: [Synthetisk Begyndelse.]

Anm. Den kan ikke udvikles af en øverste Sætning, thi en saadan maatte selv have en Forudsætning, altsaa ikke være den øverste.

§ 6. Paa den anden Side ere alle Philosophiens Gjenstande (f. Ex. de i §. 4, Anm. 1 anførte Categorier, fremdeles Rum, Tid, Natur, Sjæl, Aand, Stat, Religion, Gud, o. s. v.) givne i Forestillingen, d. e. de ere Forudsætninger. Den maa altsaa begynde med Noget: [Analytisk Begyndelse.]

§ 7. Denne Modsigelse (§ 5 og 6), som kunde synes at gjøre al Philosophie umulig, hæver Philosophien ved at skaffe den bort fra sig selv, og lægge den hen i sin Gjenstand. Philosophien maa

da begynde med en Gjenstand, som baade er given og ikke given, baade Noget og Intet.

Anm. Kant tillagde Fornuften de Modsigelser, paa hvilke den støder i sin Betragtning af Gjenstandene, og erklærede den derved for udygtig til at erkjende Gjenstandene i dem selv. (Dette er selv den største Modsigelse, hvori Fornuften kan komme, thi til at fradømme sig selv denne Capacitet, udfordres netop Capaciteten; virkelig er ogsaa al philosophisk Stræben grundet i den modsatte Overbeviisning). Hegel har derimod lagt Modsigelsen hen i Gjenstandene, saa at Fornuften, ved at staae over disse og bemægtige sig dem, hæver Modsigelsen.

§ 8. Hvad Philosophien forresten er, kan ikke siges iforveien, men maa fattes af Bekjendtskabet med den selv. Ligesaalidt kan man iforveien, uden ved et Magtsprog, bestemme dens Dele, eftersom Principet for Delingen maa frembringes af den selv, uden at tale om, at det kun er Philosophien, der kan afgjøre, hvorvidt den kan eller bør deles, og hvorvidt Forestillingen af Dele i Almindelighed har Realitet. Den i de følgende §§ forekommende Bestemmelse af Philosophiens Dele er følgelig et Resultat af selve Philosophien, og kan her ikke have anden Autoritet end Forsikkringens (§ 2).

§ 9. Allerede Forestillingen henfører Alt enten til den naturlige eller til den aandelige Verden, til

hvilke svarer to af Philosophiens Afdelinger: Naturens og Aandens Philosophie, eller Physik og Ethik.

§ 10. Men hvis ikke den naturlige og den aandelige Verden havde deres fælleds Rod i en tredie, saa blev Philosophien dualistisk. Denne tredie Verden er Tankens, og herom handler Philosophiens første Deel: Tankens Philosophie eller Logik.

Anm. 1. To Dele vilde gjøre Philosophien dualistisk, men tre gjøre den ikke trialistisk, thi til Eenheden udfordres netop tre Led. (See nedenfor § 14 og 15. Men først i selve Philosophien godtgjøres denne Sætning).

Anm. 2. Tanken betragtes sædvanlig blot fra den subjective, psychologiske Side, som menneskelig Tanke, og henhører da under Ethiken eller Aands-Philosophien. Men her er Tale om Tanken i Almindelighed (den abstracte Tanke), som den fælleds Basis baade for Naturens og Aandens forskjellige Skikkelser. I denne Betydning kan den betragtes som Skaberens Tanke, som det, Gud tænker sig ved Naturen og Aanden i deres oprindelige Eenhed.

Anm. 3. Al Philosophie har kun med Tanken og dens Bestemmelser at gjøre. Physiken og Ethiken fremstille Naturens og Aandens Skikkelser i Form af Tanker. Men Logiken fremstiller Tanken af selve Tanken (den abstracte Tanke).

Anm. 4. Tilforn kaldte man den speculative Betragtning af de til Logiken henhørende Gjenstande Metaphysik, og forstod da ved Logik en Disciplin (neppe

Videnskab) om den rigtige Form af de menneskelige Begreber, Omdømmer og Slutninger. For saa vidt som denne Disciplin ikke har psychologiske Bestanddele, vil den finde sin Plads og sin Deduction i den almindelige eller speculative Logik, som er den, hvorom her ene og alene er Tale.

§ 11. Da Tanken er Naturens og Aandens fælleds Rod (§ 10), saa er Logiken ikke blot Philosophiens første Deel, men den er endydermere Philosophien selv i dennes dybeste Rod og abstracteste Fremstilling, eller: den er Philosophiens Philosophie.

Anm. En empirisk Videnskabs Indhold, fremsat i rene Tankebestemmelser, pleier man at kalde denne Videnskabs Philosophie (f. Ex. Naturvidenskabens Philosophie, Historiens Philosophie). Paa samme Maade har ogsaa Philosophien sin Philosophie, som er Logiken. Kun er det nødvendigt, ikke at misforstaae Udtrykket. De empiriske Videnskabers Philosophie forudsætter disse Videnskaber selv, som sit Stof; men Philosophiens Philosophie forudsætter Intet; den er tvertimod selv Forudsætning for Philosophiens følgende Dele. I Philosophien, hvis Methode er modsat de empiriske Videnskabers, bliver det, som i disse er det Sidste, derimod det Første.

§ 12. Da Logiken er Philosophiens første Deel, saa er Logikens Begyndelse selve Philosophiens (§ 7).

§ 13. Philosophiens Methode kan heller ikke bestemmes uden af Philosophien selv. Kun som et Resultat af denne kan man iforveien, for at komme Forestillingen til Hjelp, ganske historisk berette, at ligesom den hele Philosophie bestaaer af tre Dele (§ 9 og 10), saaledes gjentager den samme Trehed sig i enhver mindre Afdeling. Men denne Triplicitet er betinget ved Methoden, som netop bestaaer i at udvikle ethvert Begreb gjennem tre Led, saaledes at det igjennem det sidste vender tilbage til det første, men med den væsenlige Forskjel, at det nu har fuldendt sit Kredsløb i samme Punct, hvori det stod, inden det havde begyndt samme.

§ 14. Det første af disse Led er det Umiddelbare, en født Eenhed, thi den er ikke tilveiebragt, eftersom den ikke har Mangfoldigheden til Forudsætning; i det Umiddelbare er nemlig Intet at adskille. — Det andet er Negationen af det første, en Differens imellem sig selv og det foregaaende. — Det tredie er Negationens Negation, altsaa det Positive, men ikke længer umiddelbart, saaledes som i første Led, tvertimod et Resultat af de foregaaende, en tilveiebragt Eenhed af den foregaaende Differens.

§ 15. Det første Led i Treheden, det Umiddelbare, er det Abstracte eller Forstandige, thi i denne Sphære bevæger sig Tænkningen som

Forstand, idet den holder Gjenstanden fast i dennes Bestemthed og Forskjel fra andre Gjenstande. — Det andet Led, Negationen af det første, er det Dialectiske eller Negativt-Fornuftige, thi i denne Sphære ophæve Forstandens endelige Bestemmelser sig selv, og gaae over i deres Modsætning. — Det tredie Led, Negationens Negation eller den tilveiebragte Eenhed, er det Speculative eller Positivt-Fornuftige, thi i denne Sphære opfatter Fornuften den resulterende Eenhed, eller det Positive, som er indeholdt i de foregaaende indbyrdes modsatte Bestemmelsers gjensidige Ophævelse.

Anm. 1. Logikens allerførste Begyndelse vil strax give det første Exempel paa denne Methode, og med det Samme dens Deduction, eller Beviset for dens Rigtighed.

Anm. 2. Det som ophæves, er ikke tilintetgjort. At tilintetgjøre Noget, vilde være at sætte det paa det samme Punct, hvori det var, inden det blev til; men det, som er ophævet, har dog været. At ophæve er derfor snarere at opbevare (i Erindringen eller hvorsomhelst); og i denne Betydning tages ogsaa det tydske Ord: „aufheben." De Forudsætninger, som ophæve sig, ere ikke tabte, men nærværende i Resultatet.

§ 16. Disse tre Led ere tre discrete Puncter; men idet Tanken fastholder dem i deres Discretion, betragter den dem blot fra Synspunctet af det første Led, eller blot ved Forstandens Lys. For

at see dem i Fornuftens, maa Tanken selv stille sig paa det tredie Standpunkt, som er Eenhedens, og følgelig tillige betragte dem i den continueerlige Bevægelse, hvori Discretionen ophæves, og Overgangene flyde sammen.

Anm. Tre Puncter bestemme baade en Triangel og en Cirkel. I hiin ere de tre Puncter endnu bestandig fremhævede, som Spidser af de tre Vinkler; men i Cirkelen tabe de sig mellem Uendeligheden af Puncter. Den logiske Trehed viser sig triangulær for Forstanden, men cirkelformig for Fornuften.

§ 17. Betragtet fra Continuitetens Side, har Philosophien slet ingen Dele; disse fremkomme først, naar de discrete Puncter udhæves af det Continueerlige. Hoved-Inddelingen af Philosophien (§ 9 og 10), saavelsom alle følgende i Logiken forekommende høiere og lavere Afdelinger med deres tilhørende Overskrifter, afgive, i sig selv betragtede, kun et Schema for den udvortes opfattende Forstand. Vil Tanken fatte dem i deres Sandhed, maa den lade den discrete Side, som de synligen fremstille for Øiet, gaae Haand i Haand med den continueerlige, som er tilhyllet under Fremstillingen, og ved Selvvirksomhed producere denne. Med andre Ord: den maa fatte dem som Momenter i Begrebet.

Anm. For Øiet og for Forstanden viser Systemet sig som et triangulært Schema; men det gjælder om at op-

fatte det i Cirkelform, uden dog at tabe de tre discrete Puncter, som vare givne til denne Construction. (See forrige §, Anm.). Ved **Momenter** forstaaer man just saadanne Bestemmelser, som paa eengang staae baade i Discretionens og i Continuitetens Forhold til hele Begrebet og til sig selv indbyrdes.

§ 18. I enhver logisk Trehed er det tredie Led, eller den resulterende Eenhed selv det første Led eller den umiddelbare Eenhed i en ny og høiere Kreds, hvori den samme Bevægelse gjentager sig paany.

Anm. Udviklingen skeer derfor snarere i en Spiral, end i en Cirkel, thi idet Tanken vender tilbage til Udgangspunctet, staaer den med det Samme over det.

§ 19. Sammenfattes flere saadanne Kredse under eet Blik, saa sees de som udgjørende et eget høiere Led, der indbefatter de underordnede, hvoraf det er fremgaaet, og staaer i samme Forhold til de følgende høiere Led, som det hvori de underordnede Led staae til hverandre indbyrdes.

Anm. Saaledes i alle Logikens høiere og lavere Afdelinger. Ligeledes i Philosophiens tre høieste: Logik, Physik og Ethik.

§ 20. Men denne Stigen til høiere og høiere Kredse gaaer ikke i det Uendelige. I Philosophiens sidste Deel, Ethiken, og navnlig i Ideen af den absolute Aand, er det yderste Kredsløb fuldendt, og Philosophien vender tilbage til sin egen og Logikens Be-

gyndelse, kun med den væsenlige Forskjel, at hvad der i Slutningen er blevet det Aller-Concreteste, var i Begyndelsen det Aller-Abstracteste. (See § 13.)

Anm. Den concreteste Definition paa Gud er: „den absolute Aand" (Philosophiens Slutning); den abstracteste er: „den absolute Væren" (Philosophiens og Logikens Begyndelse).

§ 21. Da det første og tredie Led i enhver Kreds betegne Eenheden, det andet og mellemste derimod Differensen (§ 14), saa kunne hine betragtes som logiske Definitioner paa det Uendelige eller Gud, dette derimod som Definition paa det Endelige eller Verden; thi at definere Gud og Verden logisk, vil sige: at udtrykke deres Natur i Tanker; men Logiken indbefatter alle Tanker, saaledes som de ere i Formen af Tanker. Disse Definitioner ere da saa meget høiere, som den Kreds, hvortil de høre, selv er høiere; og i enhver Kreds er igjen det tredie Led en høiere Definition paa det Uendelige, end det første.

§ 22. Det første og det tredie Led, hvilke fremstille Uendeligheden, ere afsluttede i dem selv, fordi de ere Eenheder. Derimod det andet Led, som fremstiller Endeligheden eller Differensen, kan stedse udvikles i en uendelig Række, forbi Mængden af de endelige Ting er uendelig, og Grændserne i det Endelige uendelig mange.

Anm. Allevegne er den uendelige Række et Tegn paa, at man befinder sig i Sphæren af det Endelige, thi den udtrykker blot, at det Endelige skal ophæves; men dette skeer ikke, tvertimod reproducerer det sig paany i ethvert nyt Led af Rækken.

§ 23. Det første Led fremstiller den umiddelbare eller abstracte Uendelighed, en Uendelighed, hvori Intet er at adskille, en Uendelighed for Forstanden, der søger at fastholde den i dens Bestemthed og Forskjel fra det Endelige. — Det andet Led fremstiller Negationen af denne abstracte Uendelighed, d. e. Endeligheden. Men dennes immanente Dialectik bestaaer i dens egen Fordring paa at ophæve sig selv, (hvilket udtrykkes ved den uendelige Række; see forrige § Anm.). — Det tredie Led, som er Negationens Negation, eller det Positive, fremstiller saaledes den sande Uendelighed, som er Ophævelsen af den abstracte Uendelighed gjennem Endelighedens Medium.

Anm. Forstanden betragter det Uendelige og det Endelige fra Synspunctet af det første Led, og tager dem saaledes som Modsætninger, af hvilke den ene udelukker den anden; men ved denne gjensidige Udelukkelse forsvinde de begge, med mindre de ville følge den Dialectik i Forstanden, som nøder baade dem og den til at gaae udenfor sig selv. Thi idet det Uendelige ikke maa være endeligt, erholder det en Negation eller Grændse, og er følgelig

endeligt; og idet det Endelige ikke maa være uendeligt, gjør denne Negation det just uendeligt, da den er Negationen af dets egen Negation, eller Ophævelsen af dets Grændse, d. e. af dets Endelighed.

§ 24. Det sande Uendelige er uendeligt formedelst de endelige Bestemmelser, som det forudsætter, eller indeholder, eller ophæver (see § 15, Anm. 2). Og det Endelige er endeligt derved, at det er nødt til at gaae udenfor sin egen Grændse, ophæve sig selv og tabe sig i det Uendelige.

Anm. Enhver Grændse nøder Tanken til at gaae udenfor samme; ellers var den ingen Grændse. Endeligheden af det Endelige bestaaer netop deri, at Tanken nødes til at ophæve det.

§ 25. Den Grundtanke, at det Endelige hviler i det Uendelige, og kun bestaaer ved dette, og at det Uendelige selv er den indholdsrige Ophævelse af det Endelige — denne Grundtanke er Idealisme, og enhver sand Philosophie er derfor idealistisk.

Logik.

I. Væren.

A. Qualitet.

1. Absolut Væren.

a) Væren og Intet.

§ 26. Abstraherer man fra enhver Bestemmelse i Alt — hvilket er nødvendigt, for at komme udenfor alle Forudsætninger, og heri bestaaer det at komme til Begyndelsen, som er det Abstract-Umiddelbare — saa bliver der kun Eet tilovers, hvorfra ikke videre kan abstraheres, fordi det selv er uden Forudsætning, og følgelig det Abstract-Umiddelbare eller Begyndelsen; og dette Ene er Væren i Almindelighed, eller den abstracte eller absolute Væren, den yderste Abstraction af Alt.

§ 27. Abstraherede man endnu fra dette, saa tog man den yderste (sidste) Abstraction bort, og følgelig blev Intet tilovers. Men da der ikke kan

abstraheres derfra (§ 26), saa er den yderste Abstraction allerede foretaget dermed, og **Væren** er saaledes det Samme som **Intet**.

Anm. Denne Sætning forekommer Forstanden paradox, fordi denne forestiller sig en bestemt Gjenstand, og en saadans Existens eller Ikke-Existens ikke kan være det Samme. Men her er hverken Tale om bestemt Gjenstand eller Existens, kun om Væren som den absolute Begyndelse, og da denne er uden Forudsætning, saa falder den sammen med Intet. Man kan endnu bemærke, at for at Væren skulde være forskjellig fra Intet, maatte Forskjellen mellem begge kunne angives, men dertil udfordredes **Bestemmelser**, og fra disse er der netop abstraheret i Væren (§ 26). Da der saaledes i Væren er Intet at adskille, saa har det den samme Umiddelbarhed som Intet. Desuden er det Abstracte netop det som ikke er; den absolute Abstraction har følgelig absolut Mangel paa Væren, eller er Intet. Forestillingen kan, for at ledes til denne Indsigt, prøve paa at tænke sig Noget, hvorom intet Andet kan prædiceres, end at det **er**, og den vil da snart finde, at et saadant Noget er Intet, da det kun er den bestemte Art af Tilværelse, eller Maaden, hvorpaa det er, som gjør det til Noget.

§ 28. For saavidt som Philosophiens Begyndelse betragtes som Væren, er dens Gjenstand en Forudsætning for den selv, og given; men for saa vidt som denne Begyndelse betragtes som Intet, er den ingen Forudsætning, og ikke given.

Anm. Man seer her, hvorledes Philosophien foretager den i Indledningen (§ 7) bebudede Ophæven af det Modsigende i dens Begyndelse.

b) Vorden.

§ 29. Overgangen fra Væren til Intet, og fra Intet til Væren, er Vorden. [Da Væren og Intet er det Samme, hvorledes kan der da skee en Overgang imellem dem? — De ere oprindeligen det Samme, men idet dette Samme gaaer udenfor sig selv, blive de forskjellige, formedelst den Vorden, som adskiller dem. Paa samme Maade er Punctet A det samme Punct, om vi end betegne det ved forskjellige Navne, men ved at gaae udenfor sig selv, bliver det til et forskjelligt Punct, B, adskilt fra A ved Linien AB, som er en Vorden af A til B.

A———B

At vi have to Ord (Væren og Intet) til at betegne det oprindelig Samme, kommer deraf, at vor Forestilling anticiperer Forskjellen deri, eller allerede seer det Umiddelbares Vorden til et Andet end sig selv.]

Anm. 1. Selv Forestillingen indrømmer, at det som vorder, baade er og ikke er. Dette er den samme Modsigelse, som den eleatiske Philosophie fandt i Bevægelsen. Vorden er ogsaa en Bevægelse, nemlig den dialectiske Bevægelse fra Væren og Intet til Tilværen.

Anm. 2. Naar det hedder sig, at Zeno bortraisonne-

rede Bevægelsen, fordi den modsiger sig selv, og at andre græske Philosopher bortraisonnerede Begrebet af Vorden, paa Grund af den samme Modsigelse, saa gjælder det dog om, hvorvidt denne paradoxe Bortraisonneren virkelig kan tilskrives hine Philosopher, eller om Paastanden ikke snarere har sin Oprindelse derfra, at Philosophiens Historieskrivere, selv berøvede philosophisk Genie, have oversat det speculative Begreb i Forstandens og Forestillingens Sprog; thi den græske Philosophie var, i det Hele taget, langt fra slige Trivialiteter. Naar man siger, at Vorden ophæver sig selv, paa Grund af sin Modsigelse, saa kan Forstanden tage dette i den trivielle Mening, at Paastanden gaaer ud paa at erklære alle dem, som antage Begrebet af Vorden, for bedragne og affindige. Men den speculative Betydning er ikke, at den fornuftige Mand skal afskaffe Begrebet af Vorden; Betydningen er, at selve Virkeligheden ophæver Begrebet af Vorden, paa Grund af den i samme indeholdte Modsigelse, og lader det gaae over i Tilværen; med andre Ord: at Virkeligheden fuldbyrder det, hvoraf næste § giver en Fremstilling. I nyere Tider have visse Philosopher paataget sig det overflødige Arbeide, at bortraisonnere den frie Villie, fordi den modsiger sig selv; men de have ikke betænkt, at Virkeligheden fuldbyrder dette Arbeide langt bedre end de, idet den ophæver den frie Villie ved at lade den gaae over til den Frihed, som har Nødvendigheden til sin Forudsætning.

Anm. 3. Vorden, betragtet som Overgang fra Intet til Væren, er Tilbliven; i den omvendte Bevægelse er det Ophøren.

Anm. 4. Forstanden vægrer sig ved den Tanke, at Intet gaaer over til Væren; den sætter den populaire Sætning derimod: „Af Intet bliver Intet." Heri er den i Modsigelse med Religionens Lærdom, at Gud har skabt Verden af Intet; men den er ogsaa i Modsigelse med sig selv, thi naar den antager, at Alt hvad som bliver til, bliver til af Noget, saa er Noget allerede selv et Tilblevet, og Overgangens Vanskelighed er kun flygtet et Led længere tilbage, hvori den samme Flugt gjentager sig paany, og saaledes i en uendelig Række. Siger man, at kun Noget bliver til Noget, saa siger man, at Noget bliver til hvad det allerede er, og Tilblivelsen ophæves. Tvertimod er Intet det Eneste, hvoraf Noget kan blive, eftersom alt Andet selv er et Noget; Intet er netop det, hvis Bestemmelse er at blive til Noget.

Anm. 5. Ligesom Forstanden vægrer sig ved Intets Overgang til Væren, saaledes vægrer Følelsen sig ved Værens Overgang til Intet. Hvad der nærmest bestemmer denne Følelse, er Frygten for at visse substantielle Interesser, eller saadanne, som man anseer derfor, skulde kunne tilintetgjøres, f. Ex. Bevidstheden, Livet, Individualiteten. Herved kan for det Første bemærkes, at slige substantielle Interesser henhøre til en langt høiere Ideekreds end den abstracte Væren, der i sig selv er Intet, men først i de høiere Sphærer af Begrebet bliver til Noget; saaledes at det ikke er det substantielle Indhold, der trænger til at være, men tvertimod Væren som trænger til et substantielt Indhold. Men for det Andet er Væren, i sin Overgang til

Intet, jo Overgang til fornyet Væren, saasom Intet selv er Overgang til Væren. Endelig kan Følelsen, som ønsker det Substantielle Evighed, gjøres opmærksom paa, at den under Navnet af Evigheden sædvanlig ikke opfatter Andet, end den i sig selv evige Tid, altsaa den Uendelighed, som viser sig i den uendelige Række, men som netop er Endeligheden uden Ophør (§ 22, Anm.), og den maa da trøste sig ved, at det, som den ønsker, er det Modsatte af det, som den begjærer.

§ 30. Vorden, i den fortsatte Afvexling af Væren og Intet, danner en uendelig Række. Denne er selv Kjendetegnet paa Endeligheden. (Deductionen heraf er anticiperet i § 22, Anm.). Men den ophæver sig selv i sit tredie Led, som er det andets Tilbagevenden til det første: 1) Væren; 2) Intet; 3) Væren.

Anm. 1. Dette er stedse Tilfældet med det dialectiske Moments (Triplicitetens 2det Leds) Udvikling i uendelige Rækker, og udtrykkes ved den almindelige Formel: 1) A, 2) Ikke-A, 3) Ikke-Ikke-A=A.

Anm. 2. Vilde man udvikle Rækken i flere Led, saa bleve disse kun den fortsatte Gjentagelse af de tre første, og den i det tredie Led gjenvundne Eenhed undveeg da paany i det Progressive.

Anm. 3. Dette er første Gang, at den uendelige Række fremtræder. Her i Begyndelsen har den det Særegne, at de to Led, med hvilke den alternerer, selv ere det

samme; thi Væren er Intet. Da begge ere uendelige, eftersom de ere det første Led i den første Trehed, saa alternerer her det Uendelige med det Uendelige, eller med sig selv. Herved er at bemærke, at den Sætning: „Væren er Intet," er, som enhver Sætning, eensidig, idet den blot udtrykker Identiteten, men ikke Forskjellen, undtagen for saa vidt denne er indeholdt i den forskjellige Benævnelse af Subjectet og Prædicatet; kun paa denne indirecte Maade udtrykker den det andet Moment af Sandheden, nemlig at Væren ikke er Intet, eller er forskjellig fra dette. Begge ere vel det Samme, men naar det Samme betragtes positivt eller negativt, bliver det Forskjelligt. Vorden er nu det Begreb, som fuldstændigt udtrykker Sandheden af hine abstracte Sider af det Samme, eller i hvilket de forekomme som Momenter (§ 17, Anm.); thi i Vorden er baade Identiteten og Forskjellen af begge udtrykt: Forskjellen, idet de holdes uden for hinanden, som alternerende Led af en Række; Identiteten, idet de idelig gaae over i hinanden. Vorden udtrykker den evige Uro, hvorved det bliver den første Definition paa det Endelige eller Verden (§ 21), i Formen af den fortsatte Overgang af Identitet og Forskjel. Først i Tilværen, som er Resultatet af Vorden, kommer denne Uro til Ro, hvilket skeer derved, at ligesom Forskjellenes (Værens og Intets) Overgang frembragte Identiteten, saa frembringer igjen Identitetens og Forskjellens Overgang Tilværen, som den høiere Identitet eller Eenhed.

c) Tilværen.

§ 31. Resultatet af denne Tilbagevenden er Tilværen, eller Eenheden af Væren og Vorden, hvilken ogsaa kan udtrykkes ved: Vorden, sat i Formen af sit positive Moment, som Væren.

2. Tilværen.

a) Noget.

§ 32. Tilværen, som Resultatet af Vorden, er den ikke længere alternerende, men rolige Eenhed af Væren og Intet, saaledes at Intet nu er bestemt som Grændsen af Væren. I denne Form er Tilværen Noget, og Grændsen er dets Qualitet.

Anm. 1. Selv Forestillingen indrømmer, at ethvert Noget er bestemt ved sin qualitative Grændse, d. e. ved sin Forskjel fra det Andet. Da nu Grændsen, som Ophør af Noget, er det, hvori det ikke er, saa er det Nogets Intet, som udgjør dets Qualitet.

Anm. 2. Naar man i Æsthetiken fremstiller Digterværkerne som begrændsede Modificationer af Poesien, hvilke ikke, uden at tilintetgjøre sig selv, kunne gaae udenfor Grændsen af den Digtart, hvorunder de henhøre, medens derimod Digtarten, ved at gjøre det Samme, kun ophæver sig selv, og gaaer over til en ny Digtart, saa sikkres Digterværkerne herved deres Tilværen. Og naar Critiken indrømmer en Digter Styrke indenfor et vist

Omfang, altsaa ikke udenfor dette, saa skeer det, fordi den betragter ham som et Noget, ikke som et Intet, og det er en Misforstaaelse, naar man ikke i denne Begrændsning seer den positive Bestemmelse af hans Qualitet.

Anm. 3. Abstraherer man fra Grændsen, hvorved Noget er sat i Forhold til Andet, saa bliver Noget Væren i sig selv, men herved opløses det, og falder sammen med den absolute Væren. Holder man derimod fast ved Nogets Grændse og abstraherer fra dets Væren i sig selv, saa bliver Noget Væren udenfor sig selv, og opløses igjen, men falder sammen med det absolute Intet. Paa begge Maader ophøre nemlig Momenterne at være Momenter, og erholde absolut Gyldighed.

b) Andet.

§ 33. Men Grændsen for Noget er tillige Grændsen for Andet. Da nu Grændsen udgjør Qualiteten eller Bestemtheden (§ 32), saa har Andet samme Qualitet eller Bestemthed, som Noget, og Noget er følgelig Andet.

Anm. 1. Den Sætning, at Noget er Andet, kan ikke være mere stødende for Forstanden, end den, at Væren er Intet. Naar Forstanden forestiller sig et bestemt Noget, A, saa har den let for at udfinde, at f. Ex. B er det, som ikke er A. Men hvor Talen er om Noget i Almindelighed, vil den neppe vove sig til den Paastand, at Andet er det, som ikke er Noget, eftersom Andet tvertimod selv er Noget.

Anm. 2 Selv Sprogets eiendommelige Organisation hjemler Sætningen sin Ret. Hvad der hører til Forestillingen eller til Begrebet af en Ting, kan som Prædicat tillægges denne ved Hjelp af Copula „er". Hvis Fornuften hører til Menneskets Begreb, eller Udstrækningen til Rummets, saa kan man sige, at Mennesket er Fornuft eller fornuftigt, at Rummet er Udstrækning eller udstrakt. Hvis den røde Farve hører til min Forestilling af en vis bestemt Rose, saa kan jeg sige, at denne Rose er Rødhed eller rød. Paa samme Maade, naar Andet hører til Begrebet af Noget, kan man sige, at Noget er Andet.

§ 34. Andet udtrykker Nogets Overgang i den uendelige Række, og følgelig baade dets Endelighed og dets Foranderlighed. Men begge Dele ophæves i det tredie Led af Rækken, som er det andets Tilbagevenden til det første: 1) Noget; 2) Andet; 3) det Andet af det Andet = Noget.

Anm. 1. I Formelen (§ 30, Anm. 1.) bliver A her = Noget, Ikke-A = Andet, og Ikke-Ikke-A eller A = det Andet af det Andet, eller Noget. Her bestaaer Rækken, abstract taget, deri, at Noget bliver til et Andet, dette igjen til et Andet, o. s. v. i det Uendelige. I den forrige Række alternerede det Uendelige med sig selv (§ 30, Anm. 3): men i denne alternerer 1) det Endelige med sig selv, eftersom ethvert Led er en bestemt Negation, 2) det Uendelige med det Endelige, fordi det første Led er det Uendelige, og siden hvert andet Led retablerer det. Fra dette dobbelte Synspunct kunne alle følgende uendelige Rækker sees.

fra det første Synspunct ere de endelige (§ 22, Anm.), formedelst Uendeligheden af de endelige Bestemmelser; fra det andet Synspunct, fordi Endeligheden, som i hvert andet Led er ophævet, reproducerer sig i hvert andet.

Anm. 2. I denne Række af Bestemmelser, der alle kunne betragtes som endelige, udtrykkes Tilværens Endelighed og Foranderlighed, eller Foranderligheden af det Endelige. Men Eenheden i Forandringen reddes, idet A forandrer sig til Ikke-A, og dette igjen til Ikke-Ikke-A = A. Den Modsigelse som ligger i Forandringen, er den samme, som ligger i Bevægelsen, i Vorden, i den frie Villie o. s. v., og Virkeligheden skaffer den bort paa samme Maade (§ 29, Anm. 2). Idet Noget bliver til Andet, er Andet selv et Noget, og det første Noget et Andet for dette. I Forandringen bliver altsaa Noget ikke til Andet end hvad det er, og er følgelig ikke forandret.

c) Et.

§ 35. Resultatet af denne Ophævelse er Uforanderligheden, eller Eenheden i Forandringen, en Eenhed, som selv er Eenheden af Noget og Andet. Denne Eenhed betegnes ved Et.

Anm. 1. Selv Forestillingen indrømmer, at det Forandrede er uforandret, da den ellers ikke kunde betegne Subjectet med det samme Ord: „Det Forandrede," eller overhovedet: „Det," eller kalde nogen Ting „En" eller „Et."

Anm. 2. Det danske Sprog gjør Forskjel mellem Et

og Eet (det sidste = 1). Ligesaa det engelske (a eller an og one). Men det tydske og franske har i begge Tilfælde de samme Benævnelser (ein og un). I det græske Sprog betegnes blot det sidste Begreb, ikke det første, eller grammaticalsk udtrykt: den ubestemte Artikel mangler. (I det latinske mangler tillige den bestemte). Uagtet man nu i Grammatiken gjør en skarp Forskjel mellem Artikler og Talord, saa seer man dog, at Et og Eet ere meget nær beslægtede, ja i visse Sprog endog falde sammen med hinanden. Disse Begreber staae nemlig paa den fine Overgang af Qualitet til Quantitet, en i selve Tanken grundet Overgang, hvis Logik nu fremstilles i de følgende Paragrapher.

Anm. 3. Psychologien udtrykker Paragraphens Abstraction i det Concrete ved at sige, at Individualiteten eller Sjælen, tiltrods for de uendelige Forandringer, som den modtager, dog føler sig den samme, eller uforandret, nemlig som Et (her En), og fremdeles, formedelst Begrebets videre Udvikling, ogsaa som Eet, (her Een). Paragraphen fremstiller Logiken af denne psychologiske Sætning.

3. Eenhed af Væren.

a) Eet.

§ 36. Idet Noget betegnes som Et, har det optaget sit Andet [ↄ: sin Forandring, med hvilken det vedligeholder sig,] i sig selv, og har gjenvundet sin

Eenhed. Denne Eenhed er selv Eenheden af den absolute Væren og Tilværen, eller den ikke længer abstract-umiddelbare (§ 26), men concrete og resulterende Eenhed af Væren.

Anm. Herved har Noget bestemt sig som Væren for sig selv, hvorved det ikke opløses, saaledes som ved de foregaaende Bestemmelser: Væren i sig selv, og Væren udenfor sig selv (§ 32, Anm. 3).

§ 37. Naar denne resulterende Eenhed, som er det tredie Led i den foregaaende Cyclus (§ 35), nu tages som det første Led i den høiere Cyclus § 18), altsaa som den umiddelbare Eenhed i denne, saa er den Eet.

Anm. Her begynder Overgangen fra Qualitet til Quantitet. Et og Eet ere det Samme, betragtet først som 3die Led af den lavere Cyclus, dernæst som 1ste Led af den høiere, eller betragtet først qualitativt, dernæst quantitativt.

b) Flere.

§ 38. Idet Et bestemmer sig til Eet, bliver dets Negation, som var optagen deri (§ 36), og var latent, løsladt paany, som dets Andet, men det Andet af Eet er Flere.

§ 39. Men Andet forholder sig til Noget, som dettes egen Bestemmelse eller Qualitet (§ 33), hvor-

imod Eet udelukker Flere, eller forholder sig repellerende derimod.

Anm. 1. Dette sees ogsaa deraf, at Noget og Andet ere i Continuitet med hinanden, og deres Grændse er selv sat i denne Continuitet, hvorimod Eet og Flere ere discrete, eller: deres Grændse er sat i Discretionen, ikke i Continuiteten.

Anm 2. Begreberne af Attraction og Repulsion have ligesaavel Gyldighed i den aandelige, som i den naturlige Verden (f. Ex. i Sympathie og Antipathie), og ere saaledes logiske Categorier (§ 4, Anm. 1).

§ 40. Fleerheden er den uendelige Række, hvortil det dialectiske Moment her har udviklet sig; men formedelst den i Eet indeholdte Repulsion (§ 39), er denne uendelige Række ikke Overgangen af Eet, saaledes som den uendelige Række af Andet er Overgangen af Noget (§ 33); men den er tvertimod den Modsætning til sig selv, som Eet skiller sig ved (§ 38). [Med andre Ord: her fremtræder Forskjellen, som er af quantitativ Natur; thi i det Qualitative er al Forskjel Eenhed, ɔ: Overgang af det Samme, eller det Discrete er Continuitet.]

Anm. Saasnart Et er gaaet over til Eet (som første Moment i den høiere Eenhed), saa er det andet Moment (Negationen af det første, eller Fleerheden) strax tilstede uden videre Overgang, men som betinget Modsætning.

c) Quantitet.

§ 41. Den uendelige Række ophæver sig i sit tredie Led, som er Eenheden af Eet og Flere. Denne Eenhed er **Quantitet**.

Anm. 1. Eet og Flere ere saaledes Momenter i Quantiteten. Det ere de samme, som i den næste Cyclus ville udvikle sig til Continuitet og Discretion.

Anm. 2: Hver enkelt af de Flere er selv Eet. Den Repulsion, som Eet yttrer mod de Flere, er altsaa en Repulsion imod sig selv, men derved er Repulsionen **Attraction**, og denne ophæver det udelukkende Eet, og lader det gaae over til Quantitet.

Anm. 3. Fleerheden, d. e. Mangfoldigheden af Eet, betragtet som det Absolute, er den **atomistiske** Philosophies Standpunct. I nyere Tider har denne Atomistik gjort sig gjældende i det Politiske, idet et vist Parti har betragtet de Enkeltes Villie som Statens Princip. Ved en mærkelig Modsigelse findes denne Anskuelse netop hos Mange af dem, som bortraisonnere Villien.

B. Quantitet.

1. Absolut Quantitet.

a) Continuitet og Discretion.

§ 42. Eet og Flere ere Momenterne af Quantiteten (§ 41). Men Eet er Continuitet af sig selv;

hvorimod de Flere, som ere indbyrdes adskilte, ere Discretion. Quantitetens Momenter ere saaledes bestemte som Continuitet og Discretion.

§ 43. Disse ere det samme for Quantiteten, som Væren og Intet for Qualiteten. Ligesom disse ere de ogsaa, naar man betragter dem i dem selv, eller abstract (d. e. som den blotte Begyndelse til Quantiteten, ikke endnu som Momenter i det allerede færdige Begreb), det Samme. Thi Eet er Continuitet (§ 42); men da hver af de Flere selv er Eet, saa er Discretionen Continuitet. Og ligeledes omvendt: De Flere ere Discretion, men da Eet er det Samme som hver af de Flere, saa er Continuiteten Discretion.

b) Størrelse i Almindelighed.

§ 44. Overgangen fra Continuitet til Discretion, og omvendt, er Quantitetens Vorden (sammenlign § 29). Denne Vorden er Quantum eller Størrelse.

Anm. Ordene Qvantum og Størrelse tages ogsaa i Betydningen af den allerede bestemte Quantitet, og man forstaaer da derunder: et vist Qvantum, en vis Størrelse. Men denne Bestemmelse er endnu ikke deri. Selv Mathematiken pleier at definere Størrelse ved det som kan forøges og formindskes.

§ 45. Denne Overgang danner en uendelig

Række, som ophæver sig i sit tredie Led: 1) Continuitet; 2) Discretion; 3) Continuitet.

Anm. Ogsaa her gjælder det, at de to Led, hvoraf den uendelige Række bestaaer, ere det Samme (sammenlign § 30, Anm. 3), men dog med den Forskjel, at de kun quantitativt betragtede ere det Samme. Deres Identitet er fremgaaet af den qualitative Forskjel mellem Eet og Flere.

c) **Bestemt Quantum.**

§ 46. Den saaledes fremkomne Eenhed af Continuitet og Discretion er ikke længer den abstracte (§ 43), men den resulterende, hvorved de blive Quantitetens Momenter. Den er saaledes Quantitetens Tilværen (§ 31), eller dens Vorden, sat i Formen af det ene af sine Momenter (Continuiteten), hvorved det Andet (Discretionen) bliver dets Grændse (§ 32). Saaledes er Quantiteten det bestemte Quantum eller den bestemte Størrelse.

Anm. 1. Der gives altsaa ikke baade continueerlige og discrete Størrelser; eller en Størrelse er ikke enten continueerlig eller discret; men enhver Størrelse er begge Dele. Fra Continuitetens Synspunct er den Noget, fra Discretionens er den adskilt fra Andet. Abstraherer man fra et af disse Momenter, saa opløses den i sine abstracte Elementer (§ 32, Anm. 3).

Anm. 2. Dette kan ogsaa udtrykkes saaledes, at

Størrelsen er continueerlig indenfor sin Grændse, men discret udenfor samme.

Anm 3. Arithmetiken handler ikke om discrete, og Geometrien ikke om continueerlige Størrelser, men begge om begge Momenter af Størrelsen. (Arithmetiken fremstiller f. Ex. det Continueerlige i Eenheden, ved Udviklingen af en Decimalbrøk, som continueerligt nærmer sig til Eenheden, eller stræber at construere denne.) Begge ere modsatte som det Almindelige og det Specielle, af hvilke dette er indeholdt i hiint.

Anm. 4. I Quantiteten, som selv er det 2det Led i en høiere Kreds, er den uendelige Række, paa Grund heraf, idelig tilstede, og lader sig, selv i de mindre Kredses 1ste og 3die Led, kun ufuldkomment ophæve. Thi Quantiteten bestaaer just deri, at de qualitative Bestemmelser, hvoraf den ene var indeholdt i den anden, falde udenfor hverandre. Quantitet kan derfor i Almindelighed defineres ved Væren udenfor sig selv, eller i sin Yderlighed, eller Væren (Logikens første Gjenstand) sat i den uendelige Række. [Den er selve Endeligheden eller Forskjellen. Ligesom Qualiteten i hvert Midterled ufuldkomment stræber efter Quantitet, saaledes Quantiteten i hvert Yderled ufuldkomment efter Qualitet, ɔ: Forskjellen efter Eenhed.]

Anm. 5. Ved Discretionen stræber Størrelsen at ophæve den uendelige Række, men Continuiteten reproducerer den stedse paany. Udenfor sin Grændse kan Størrelsen udvides i det uendelig Store; indenfor sin Grændse kan

den deles i det uendelig Smaa. Men Begge ere for saa vidt det Samme, som de begge ere det Uendelige, sat i Endelighedens Form, som Række. Den uendelige Række kan man saaledes intetsteds i Quantiteten blive qvit; thi standser man den i det Smaa, saa gaaer den i det Store, og standser man den i det Store, saa gaaer den i det Smaa. Man standser den nemlig i det Smaa, ved at ophæve Størrelsens Grændse; derved bliver Størrelsen uendelig stor, men det uendelig Store kan ikke deles med et endeligt Tal. Derimod standser man den i det Store, ved at begrændse Størrelsen; derved bliver denne endelig, men det Endelige kan med et endeligt Tal deles i det Uendelige.

Anm. 6. Herpaa beroer den kantiske Antinomie af Rummets eller Tidens eller Materiens Deelbarhed eller Udeelbarhed i det Uendelige. Fra Continuitetens Side finder denne Deelbarhed Sted, fra Discretionens derimod ikke. Modsigelsen, langt fra at være en Antinomie i Fornuften, er saaledes kun den i selve Quantiteten indeholdte Modsigelse (sammenlign § 7, Anm.).

2. Quantitativ Tilværen.

a) Eenhed.

§ 47. Den bestemte Størrelse er quantitativ Eenhed.

b) Antal.

§ 48. Men som Eenhed sees den blot fra Continuitetens Side. For saa vidt som Discretionen

ogsaa er dens Moment, er den tillige Antal[, thi hver af dens Modsætninger (dens Andet) er selv Eenhed.]

Anm. Da Antallet falder indenfor den bestemte Størrelses Grændse, saa kan Størrelsen deles i et uendeligt Antal, eller Antallet kan danne en uendelig Række.

c) Tal.

§ 49. Men den resulterende Eenhed af hiin umiddelbare Eenhed og Antallet er Tal.

Anm. 1. Tallet er Eenheden i Antal. Et vist Antal, f. Ex. 7, ere forenede under dette fælleds Talbegreb og Taltegn. I Tallet 1 ere Eenhed og Antal indbyrdes det Samme.

Anm. 2. Ordet „Antal" forudsætter Ordet „Tal," men i Begrebet er det omvendt: Tallet forudsætter et Antal.

Anm. 3. Først som Tal er Quantiteten ganske bestemt i sin Tilværen, ligesom Qualiteten ved Et.

Anm. 4. Det første Tal, 1, betinger de andre Tals uendelige Række. Denne kan blot for saavidt siges at ophæve sig selv i det tredie Led, som Tallet 3, betragtet som resulterende Eenhed, indbefatter de to foregaaende Led (1 og 2). For saa vidt kan Fortsættelsen af Rækken (4, 5, 6, 7 . . . . .) siges at være, ligesom i alle andre uendelige Rækker (§ 30, Anm. 2), kun den fortsatte Gjentagelse af de tre første Led. I denne Betydning bliver 3 den nye umiddelbare Eenhed, 4 det andet

Led, og 5 den nye resulterende Eenhed. Men 3 er dog ikke 1, 4 er ikke 2, og 5 er ikke 3. Den væsenlige Forskjel, som bliver tilovers, er det synlige Tegn paa, at vi befinde os midt i Quantitetens Categorie, hvor de immanente Bestemmelser falde udenfor hverandre, og selv det Identiske viser sig som Forskjel. Den i Talrækkens Ophævelse tilveiebragte Eenhed er derfor, som al quantitativ Eenhed, ufuldkommen, og springer umiddelbart over i den samme uendelige Række, hvorfra man nylig havde reddet den (§ 46, Anm. 4).

Anm. 5. De ulige Tal i Rækken (1, 3, 5, 7 ....) betegne saaledes Eenheden, de lige (2, 4, 6, 8 .....) derimod Differensen. Eenheden, som er det Uendelige § 22), bringes altsaa selv ind i den uendelige Række, som just er Kjendetegnet paa det Endelige. Deri ligger Umuligheden af at betegne det Uendelige ved Tal, uagtet dog det ulige Tal i det mindste antyder Uendeligheden bedre end det lige, der stedse kan deles i to lige Dele, og saaledes opløses i en Fleerhed af Eensartede, hvorimod det ulige Tal, divideret med 2, opløses i to Dele, som ere ueensartede med det Hele, formedelst de i Quotienterne fremkomne Brøker.

Anm. 6. Søger man altsaa den resulterende eller afsluttede Uendelighed der, hvor den allermindst er at finde, nemlig i Talrækken, saa kan man gjerne kalde den det høieste Tal; thi selve Ordet udtrykker dens Umulighed i denne Sphære. Under denne Forudsætning kan

ogsaa er dens Moment, er den tillige Antal[, thi hver af dens Modsætninger (dens Andet) er selv Eenhed.]

Anm. Da Antallet falder indenfor den bestemte Størrelses Grændse, saa kan Størrelsen deles i et uendeligt Antal, eller Antallet kan danne en uendelig Række.

c) Tal.

§ 49. Men den resulterende Eenhed af hiin umiddelbare Eenhed og Antallet er Tal.

Anm. 1. Tallet er Eenheden i Antal. Et vist Antal, f. Ex. 7, ere forenede under dette fælleds Talbegreb og Taltegn. I Tallet 1 ere Eenhed og Antal indbyrdes det Samme.

Anm. 2. Ordet „Antal" forudsætter Ordet „Tal," men i Begrebet er det omvendt: Tallet forudsætter et Antal.

Anm. 3. Først som Tal er Quantiteten ganske bestemt i sin Tilværen, ligesom Qualiteten ved Et.

Anm. 4. Det første Tal, 1, betinger de andre Tals uendelige Række. Denne kan blot for saavidt siges at ophæve sig selv i det tredie Led, som Tallet 3, betragtet som resulterende Eenhed, indbefatter de to foregaaende Led (1 og 2). For saa vidt kan Fortsættelsen af Rækken (4, 5, 6, 7 . . . . .) siges at være, ligesom i alle andre uendelige Rækker (§ 30, Anm. 2), kun den fortsatte Gjentagelse af de tre første Led. I denne Betydning bliver 3 den nye umiddelbare Eenhed, 4 det andet

Led, og 5 den nye resulterende Eenhed. Men 3 er dog ikke 1, 4 er ikke 2, og 5 er ikke 3. Den væsenlige Forskjel, som bliver tilovers, er det synlige Tegn paa, at vi befinde os midt i Quantitetens Categorie, hvor de immanente Bestemmelser falde udenfor hverandre, og selv det Identiske viser sig som Forskjel. Den i Talrækkens Ophævelse tilveiebragte Eenhed er derfor, som al quantitativ Eenhed, ufuldkommen, og springer umiddelbart over i den samme uendelige Række, hvorfra man nylig havde reddet den (§ 46, Anm. 4).

Anm. 5. De ulige Tal i Rækken (1, 3, 5, 7 ....) betegne saaledes Eenheden, de lige (2, 4, 6, 8 .....) derimod Differensen. Eenheden, som er det Uendelige § 22), bringes altsaa selv ind i den uendelige Række, som just er Kjendetegnet paa det Endelige. Deri ligger Umuligheden af at betegne det Uendelige ved Tal, uagtet dog det ulige Tal i det mindste antyder Uendeligheden bedre end det lige, der stedse kan deles i to lige Dele, og saaledes opløses i en Fleerhed af Eensartede, hvorimod det ulige Tal, divideret med 2, opløses i to Dele, som ere ueensartede med det Hele, formedelst de i Quotienterne fremkomne Brøker.

Anm. 6. Søger man altsaa den resulterende eller afsluttede Uendelighed der, hvor den allermindst er at finde, nemlig i Talrækken, saa kan man gjerne kalde den det høieste Tal; thi selve Ordet udtrykker dens Umulighed i denne Sphære. Under denne Forudsætning kan

Antal. Den sædvanlige Arithmetik antager kun 4 saa kaldte Species, idet den blot betragter de to midterste baade positive og negative som Regnemaader; men man seer, at Begrebet er ufuldstændigt, saalænge man ikke tager de yderste Led med.

§ 54. Quadratet, som Identiteten af Eenhed og Antal i den quantitative Eenheds høiere Kreds (i den foregaaende udtrykker Tallet den samme Identitet), eller som selve Eenheden i den quantitative Væren, er saaledes mere end Quantitet; det er nemlig tillige Maaden af den quantitative Væren, eller Modalitet. [Quantiteten er nemlig Forskjel. Idet nu Antallet bliver = Eenheden, ɔ: Forskjellen = Identiteten, saa er ogsaa Quantiteten bleven = Qualiteten, hvilket er dens Ophævelse til Modalitet.]

Anm. 1. Det kunde synes besynderligt, at Quantitetens Categorie slutter med Quadratet, og at de andre Potenser ikke komme med i Betragtning. Men Potens er et Begreb, som ikke er reent quantitativt, tvertimod er det Modalitetens Begyndelse. Vel er Quadratet en Potens, men i denne Egenskab sees det fra et nyt Synspunct, hvorfra det endnu ikke har kunnet betragtes. Potensen udtrykker nemlig den intensive Størrelse eller Qualiteten af det Quantitative; det er ved den, at Quantiteten begynder at vende tilbage til Qualitet, hvoraf den har udviklet sig. [I Quadratet er endnu den quantitative

Bestemmelse; at Exponenten er = 2; i Potensen i Almindelighed falder den bort.]

Anm. 2. Quantitetens Tilbagevenden til Qualiteten, eller den resulterende Eenhed af Qualitet og Quantitet, udtrykkes i Almindelighed ved Modalitet eller Maaden af Tilværen. Maaden, hvorpaa Noget er, er nemlig Resultatet af dets Qualitet og Quantitet, eller har disse til sine Forudsætninger. F. Ex. Maaden, hvorpaa en Stat existerer, er betinget deels ved qualitative Hensyn, saasom dens Clima, dens Producter o. s. v., deels ved quantitative, saasom dens Udstrækning, Folkemængde o. s. v. Ligeledes er Maaden, hvorpaa et Menneske lever (hans Levemaade), qualitativt bestemt ved hans Stilling, hans Virkekreds, hans Anlæg, hans Tilbøieligheder o. s. v., men quantitativt ved Omfanget af hine qualitative Bestemmelser, fremdeles ved hans Formue, hans Indtægter o. s. v. Naar man siger, at det i al Ting kommer an paa Maaden, saa ligger deri den rigtige Mening, at Tingen ikke maa betragtes eensidigen fra det quantitative Synspunct, eftersom det Qualitative i Tingen modificerer det Quantitative. Det latinske Valgsprog: non multa, sed multum, betegner ligeledes Quantitetens Modification ved Qualiteten (og selv Ordet „Modification" er dannet af Ordet modus, d. e. Maade). Man siger ogsaa, at f. Ex. Værdien af en Velgjerning beroer ikke blot paa den absolute Størrelse af det modtagne Gode (saasom en vis Pengesum), men ogsaa paa Maaden, hvorpaa Velgjerningen er udviist (den gode Villie, Delicatessen o. s. v.).

Idelig indrømmer selv den daglige Forestilling, at Maaden er et Resultat af Qualitet og Quantitet, og at Quantitetens uendelige Rækker maae ophæves ved Tilbagevenden til det Qualitative, eller at Maaden udtrykker det sande Uendelige, som ikke er at finde i den utilfredsstillende uendelige Progression.

Anm. 3. Modaliteten viser sig først som Potens. Heri ligger allerede Begyndelsen til Forholdet. En Potens er nemlig ikke blot Quantitet, men den har tillige den qualitative Bestemmelse, at Størrelsen er multipliceret med sig selv. Ikke uden Grund har den Størrelse, som betegner Potensens Grad, faaet det samme Navn, som den der betegner det egenlige Forhold, nemlig Exponent, thi den exponerer (fremsætter) Størrelsens Forhold til sig selv, men med den quantitative Bestemmelse af, hvor ofte dette Forhold er gjentaget. I det egenlige Forhold træder nu Modaliteten stærkere frem, men først i Maalet er den ganske udtrykt. Ogsaa dette indrømmer Forestillingen. Ved at kjende en Tings Forhold, kjender man allerede nogenlunde dens Maade at være paa; men først naar man besidder Maalestokken til dens Bedømmelse, har man den rigtige Kundskab til dens Maade, hvorfor ogsaa Maalet gjør Overgang fra Væren til Væsen; thi Maalet er det Væsenlige i Væren. Den Eenhed, som ligger i Begreberne af Maade og Maal, udtrykker det latinske Sprog, ved at betegne dem begge med det fælleds Ord: modus. Men ogsaa paa Dansk tages Ordet „Maade" hyppigt i

samme Betydning som „Maal," f. Ex. naar man siger, at man bør holde Maade, hvilket er det Samme som: ei at overskride Maalet.

Anm. 4. Relation (Forhold), hvoraf Kant gjorde en egen Categorie-Classe, henhører, som man seer, under Modaliteten. Forresten maa det bemærkes, at Kant henregnede til Relationen, men især til Modaliteten, ganske andre Categorier, end de, som nu skulle afhandles.

C. Modalitet.

1. Absolut Modalitet.

a) Intensiv og extensiv Størrelse.

§ 55. Quadratets Momenter, Eenhed og Antal, ere, naar de betragtes som den nye Umiddelbarhed i den høiere Kreds, ogsaa Momenterne i Modaliteten, saaledes at Eenheden betegner den intensive, Antallet den extensive Størrelse.

§ 56. Disse ere det Samme for Modaliteten, som Continuitet og Discretion for Quantiteten (§ 43). Derfor ere de ogsaa, abstract betragtede, det Samme. Thi den intensive Størrelse er kun Intensiteten af det Extensive, og den extensive kun Extensionen af det Intensive.

Anm. F. Ex. i Potensen er Roden den extensive, Exponenten den intensive Størrelse; men Roden bliver intensiv ved Exponenten, og denne extensiv ved hiin. Ligeledes er i et Forhold Exponenten den intensive Størrelse, Siderne af Forholdet den extensive, thi de kunne forøges eller formindskes i det Uendelige, uden at Exponenten forandres; men ogsaa her gaaer ethvert af Momenterne paa samme Maade over i sin Modsætning.

b) Potens.

§ 57. Overgangen fra intensiv til extensiv Størrelse, og omvendt, er Modalitetens Vorden (sammenlign § 44.) Denne Vorden er en uendelig Række af Potenser: n, n^2, n^3, n^4, n^5 . . . .

Anm. 1. I denne Række, som betegner Intensiteter af 1ste, 2den, 3die Grad o. s. v., er ethvert nyt Led opstaaet ved en ny Multiplication med n, som er den oprindelige Størrelse. Men da det er denne Multiplication med sig selv, som udgjør det Intensive, saa er ethvert nyt Led intensivt med Hensyn paa det foregaaende, men extensivt med Hensyn paa det følgende. Saaledes bliver da Rækken en gjensidig Overgang mellem det Intensive og det Extensive. Rækken af Tal, hvorved Exponenterne betegnes, er et Beviis paa, at man her befinder sig i den uendelige Progression.

Anm. 2. Quadratet er vel en afsluttet Eenhed, eftersom det er Størrelsen, multipliceret med sig selv; men det er kun i den quantitative Væren, at det er en saadan

Eenhed. Betragtet som Potens, staaer det selv som 2det Led i den uendelige Række: n, n^2, n^3 ......, og Exponenten 2 røber dets Tilfældighed. Idet nemlig n just 2 Gange skal være Factor, ikke 3 eller 4 o. s. v., kommer man atter ind i Quantitetens (og navnlig i Tallets) Sphære, hvilken man i Modalitetens (og navnlig i Potensens) har forladt, eller stræber at forlade.

c) Intensitet.

§ 58. Den uendelige Potens-Række ophæver sig selv, naar den kommer til en Potens, hvis Exponent er Størrelsen selv: n^n. Dette er Modalitetens Tilværen (sammenlign § 46), eller dens Vorden, sat i Formen af det ene af sine Momenter (det intensive), hvorved dette selv bliver Grændsen for det andet (det extensive). Saaledes er Modaliteten bestemt som Intensitet.

Anm. 1. Først naar de vilkaarlige Talstørrelser forsvinde, og give Plads for Bogstavstørrelser, er Begrebet udtrykt. Dette skeer i Udtrykket n^n.

Anm. 2. I Qualiteten og i Quantiteten blev Vorden sat i sit positive Moment, hist som Væren, her som Continuitet, og det negative blev Grændsen. Men i Modaliteten er Vorden sat i sit negative Moment, Intensiteten, som selv er Grændsen for det Extensive. (I n^n kan Størrelsen, i hvor stor n antages, dog ikke gaae udenfor Grændsen af denne Art af Potens; ligeledes i et Forhold kunne Siderne forandres i det Uendelige,

men dog ikke udenfor den Grændse, som Exponenten angiver).

§ 59. I Potens-Rækken er der ikke noget (bestemt) Forhold mellem Roden og Exponenten, da denne sidste er underkastet en uendelig Forandring. Men i Intensiteten danner Exponenten et **Forhold** til Roden, og dette Forhold er Eenhedens. Nemlig i n^n er $n:n = 1$.

Anm. I Potens-Rækken er det Extensive (Roden) det Uforanderlige, og det Intensive (Exponenten) det Foranderlige. Men i Forholdet er det Intensive (Exponenten) det Uforanderlige, og det Extensive (Siderne af Forholdet) det Foranderlige. Eller: i Potensen er Exponenten det Andet af Roden, altsaa det Foranderlige i Potensen (§ 34); men i Forholdet ere Siderne det Andet af Exponenten, altsaa det Foranderlige i Forholdet.

2. Forhold.

a) Ligesidet Forhold.

§ 60. Naar Intensiteten eller Eenheden i Potens-Forholdet (§ 59) betragtes som Forholdets umiddelbare Begyndelse, saa er den **ligesidet Forhold**.

Anm. Exponenten af dette Forhold er = 1 eller Eenheden. Denne Exponent forbliver uforandret, medens Siderne af Forholdet ere ligegyldige Quanta, der, kun under Forudsætningen af indbyrdes Lighed, gaae over i

uendelige Rækker, uden at Forholdets Eenhed forstyrres. 1 betegner Forholdet af 1 : 1, af 2 : 2, af 3 : 3 o. s. v. i det Uendelige. Exponenten er den qualitative Bestemthed i denne vexlende Yderlighed.

b) Uligesidet Forhold.

§ 61. Men paa samme Maade som Eenheden betinger Antallet (§ 48), saaledes betinger det ligesidede Forhold den uendelige Række af uligesidede.

Anm. Her gaaer Exponenten selv over i den uendelige Række, og betegnes successive ved 2, 3, 4, 5 ..... Men til hver af disse Exponenter svarer igjen en uendelig Række af Forhold, hvori Siderne, kun under Forudsætning af forholdsmæssig Ulighed, ere ligegyldige Quanta, medens Exponenten, som den qualitative Bestemmelse, forbliver uforandret. F. Ex. 2 betegner Forholdet af 2 : 4, af 3 : 6, af 4 : 8 o. s. v. i det Uendelige.

c) Grad.

§ 62. Eenheden af det uligesidede og det ligesidede Forhold er Grad. Ved det første af disse Momenter er Graden quantitativ og ubestemt; ved det andet er den qualitativ og bestemt. Som Størrelse betragtet, er den altsaa ubestemt i sig selv; eller den Bestemthed, hvorved den er Størrelse, falder udenfor den, nemlig i en anden Størrelse.

Anm. F. Ex. en Grad af en Cirkelbue er, som

Størrelse, ikke bestemt i sig selv eller absolut, thi paa den større Cirkel er dens absolute Størrelse større end paa den mindre; men den er bestemt ved Vinkelen, hvis Maal den er. Graden har saaledes ikke sin Bestemthed i sig selv, men udenfor sig selv, eller den er ubestemt i sin absolute, men bestemt i sin relative Størrelse; dette flyder ligefrem deraf, at den er Eenheden af det ligesidede og det uligesidede Forhold. Begge ere Momenter i Graden; dette er dens Forhold til det Hele, hiint er dens Identitet med den udvortes Bestemmelse. [Forholdet til det Hele er (uagtet det er et Forhold) dog den absolute Størrelse, fordi det kan variere i det Uendelige, og derfor er i sig selv ligegyldigt og ubestemt. Det er et Meer eller Mindre, altsaa blot Quantitet. Men ved Relationen til en udvortes Bestemmelse fremkommer Gradens Eenhed, Bestemthed og Qualitet.] F. Ex. en Grad af Cirkelen staaer til hele Cirkelen i det uligesidede Forhold 360; men dens Identitet med den tilsvarende Vinkel udgjør dens ligesidede Forhold, som betegnes med 1. Denne Identitet, hvorved Graden har sin Bestemthed udenfor sig selv, udgjør dens qualitative Side. Til Graderne 0 og 80 paa et Thermometer svare de bestemte Qualiteter, at Vandet fryser ved den første, og koger ved den anden. En Scala af Toner fremstiller Graderne i Tonernes Stigen og Synken; men Terz, Quint og Octav danne ikke blot det ligegyldige, uligesidede Forhold af 3, 5 og 8 til Grundtonen; men de udtrykke den bestemte Qualitet, at harmonere med denne,

eller de danne tillige det ligesidede Forhold af Harmonie, d. e. Eenhed med Grundtonen. En vis Grad af Rigdom er ikke blot i quantitativt Forhold til Rigdommens andre Grader (saasom en bestemt Capital), men den er tillige i Eenhed med en vis Kraft, Anseelse og Indflydelse o. s. v. Graden af Dannelse, Godhed, Velvillie, eller af slette Egenskaber, saasom Dumhed, Uforskammenhed o. s. v., er i Eenhed med de til enhver af disse Egenskaber svarende Yttringer, fra hvilke vi slutte til Graden af Egenskaben.

[Sammenligning mellem Grad og Et: Eenhed i Forandringen.]

§ 63. Begge Momenter, det uligesidede og det ligesidede Forhold, eller det quantitative og det qualitative Moment, kunne saaledes betragtes som det absolute og det relative. Men det absolute Moment er ubestemt, [fordi dets absolute Størrelse (f. Ex. Udstrækningen af en Bredegrad paa Jorden og paa Solen) er ubestemt, saavelsom fordi det er et blot Meer eller Mindre; fremdeles ere det quantitative og det qualitative Moment adskilte, saa at dette først paa visse Steder kommer tilsyne i den hele Række af hiint (f. Ex. Graderne 0 og 80 paa Thermometret),] og hvad der er bestemt, er kun det relative (§ 62). Ophævelsen af denne Forskjel er Maal, som altsaa bestaaer i, at Momenterne erholde den samme fælleds Bestemthed. Saaledes er Maalet baade Forholdets Tilbagevenden

til absolut Modalitet, og Quantitetens Tilbagevenden til Qualitet.

Anm. 1. I Maalet er Relationen for saa vidt ophævet, som dets Størrelse ikke er blot relativ, saaledes som Gradens, men tillige absolut. En Alen, et Pund o. s. v. ere absolute Størrelser, uagtet de tillige betegne en Relation til det, hvoraf de ere Maal. Ligeledes, hvad der i den aandelige Verden er bestemt som Maal, er absolut Størrelse, saasom en Handling, hvorved man vil sætte et Menneske paa Prøve, og som altsaa skal tjene til Maalestok for hans Bedømmelse; fremdeles Maalet for et Menneskes eller en Stats Kræfter eller Virksomhed. Graden kan udvides i det Uendelige, men Maalet kan være fuldt, og er da afsluttet. Vel er Graden selv et Maal, thi Maalet begynder allerede i Graden, men denne er ogsaa kun det begyndende Maal, thi den mangler endnu dettes absolute Bestemthed.

Anm. 2. Maalet iſærdeleshed udtrykker Nogets Maade at være paa, eller Modaliteten selv. Det Maal, som Noget ikke kan overskride, er dets Grændse, og følgelig dets Qualitet i høiere Udvikling.

Anm. 3. Maalet kan, da det er Modaliteten selv, betragtes som Eenheden af Qualitet og Quantitet, eller som det qualitative Quantum.

Anm. 4. Maal i Betydning af Øiemed er en høiere Categorie, som først længere hen vil finde sin Plads, men som dog er nær beslægtet med denne, hvilket ogsaa den fælleds Benævnelse tilkjendegiver. Øiemedet, eller det Maal,

hvorefter man stræber, er nemlig selv Grændsen for denne Stræben, altsaa Qualiteten, og det som ikke kan overskrides.

3. Maal.

a) Absolut Maal.

§ 64. Qualitet og Quantitet, som Momenter i Maalet, ere vel begge bestemte (§ 63, og samme §, Anm. 3), men endnu kun i umiddelbar Eenhed, hvoraf de endnu ikke have udviklet sig til Forskjel. Saaledes er Maalet endnu kun det absolute Maal.

Anm. Et Tegn paa denne umiddelbare Eenhed er, at det quantitative Moment endnu bestandig er reen Quantitet, der kan modtage Forøgelse eller Formindskelse, uden at det qualitative derved forandres. En engelsk og en dansk Miil ere, tiltrods for den betydelige Forskjel i deres quantitative Moment, dog endnu bestandig Mile, eller have den samme Qualitet. Heraf det Vilkaarlige i Bestemmelsen af det absolute Maal eller Eenheden i Maalet.

b) Det Incommensurable.

§ 65. Formedelst det absolute Maals umiddelbare Eenhed af den qualitative og den quantitative Side, ere disse ligegyldige og tilfældige for hinanden. Derved bliver Maalet incommensurabelt med

det, hvorpaa det anvendes som Maal, og herved opstaaer den uendelige Række af Maalets Nærmelse til det, som skal maales.

Anm. F. Ex. naar Quadratmaalet i Almindelighed anvendes paa Cirkelen, men ogsaa naar det bestemte Quadratmaal (f. Ex. Quadrat-Tomme, Quadrat-Fod) anvendes paa et bestemt Quadrat, eller naar Alenmaal anvendes paa en bestemt Længde. Ligeledes i den aandelige Verden, naar f. Ex. en ædel og ophøiet Handling skal belønnes med Penge, eller henføres til disse som Maalestok. Men ligesom Quadratmaalet kan, ved den fortsatte Approximation, i Grunden udmaale Cirkelen, eller i det Væsenlige, saa at kun en uvæsenlig Differens bliver tilovers, saaledes kan ogsaa den ædle Handling i Grunden eller væsenligen belønnes med Penge, naar Summen er af den Beskaffenhed, at Individets hele Stilling, og deraf følgende Anseelse, Indflydelse o. s. v. i Grunden eller væsenlig forandres til det Bedre, saaledes at Individet ligesom gjenfødes til en ny Existens, hvorved det Continueerlige i den uendelige Tilnærmelse ophæves, og det Discrete fremtræder som det Positive eller det sande Uendelige, som den sande Uendelighed af Belønningen. Man seer allerede her, hvorledes Maalet stræber imod Overgangen til Grund og Væsen. [Det absolute Maal og det Incommensurable svare til Eet og Flere. Den Ene kan ikke afgive Maalestokken for de Flere. Atomismen kommer her frem som Incommensurabilitet.]

c) Specifisk Maal.

§ 66. Ophævelsen af denne Differens mellem det Quantitative og det Qualitative i Maalet er specifisk Maal.

Anm. 1. Det specifiske Maal er Maalet af Noget, ifølge dettes Species eller Art, d. e. Qualitet. Det Fremmede mellem Maalestokken og det, som skal maales, er saaledes ophævet, idet ikke længer en fremmed Maalestok anvendes paa Noget, men den, som bestemmes af Nogets egen Qualitet. Saaledes ere Quantiteten, hvorved Maalet bliver et Maal, bragt til resulterende Eenhed med Qualiteten.

Anm. 2. Først det specifiske Maal er Maalet i sin Sandhed eller i sit Begreb. Det virkelige Maal har man først, naar Tingen maales efter sin egen Maalestok. Den specifiske Vægt af et Metal er selve Metallets Vægt, ikke Vægten af et vist Quantum af dette Metal. Hvis Nogen ved det bekjendte Fixeer-Spørgsmaal: „Hvad veier meest, enten et Pund Bly eller et Pund Fjer?" lader sig forlede til at svare: „Et Pund Bly veier meest, thi Bly er tungere end Fjer;" saa udlees han, men med Urette, thi da den absolute Vægt er for begge Delene bestemt som et Pund, og altsaa sat lige, saa maa den omspurgte Forskjel fornuftigviis være Forskjellen i den specifiske Vægt.

Anm. 3. Det absolute Maal angiver kun Quantiteten af Noget, og dets hele Qualitet bestaaer kun i at være et Maal. Men det specifiske Maal angiver Qualiteten af

Noget, udtrykt i en quantitativ Bestemmelse. At en Cubiktomme Qvægsølv veier 14 Gange saa meget som en Cubiktomme Vand, dette udtrykker Qvægsølvets Qualitet i Tal; eller det Quantitative bestemmer Qualiteten. Den Eenhed, som lægges til Grund i den specifiske Vægt, nemlig Vandets Vægt, er vel en vilkaarlig Eenhed, ligesom det absolute Maals (§ 64, Anm.), men med den væsenlige Forskjel, at denne Eenhed ikke længere anvendes som absolut Maalestok, men som specifisk, ikke til Quantitetens, men til Qualitetens Bestemmelse. For saa vidt som denne Qualitet bestemmes quantitativt, kan det Incommensurable endnu finde Sted; men Vægten er ogsaa kun en quantitativ Nuance af Maalet i Almindelighed, thi Vægt finder kun Sted i Materien, altsaa i den naturlige Verden, men denne, som kun existerer under Forudsætningen af Rummet eller den abstracte Udstrækning, forholder sig ogsaa til Tankens Verden, som Quantiteten til Qualiteten (§ 9 og 10), og følgelig kan den uendelige Række (her det Incommensurable) ikke ophæves deri (§ 46, Anm. 4). Ikke desmindre er den specifiske Vægt, for saavidt som den udtrykker Qualiteten, hævet over det Incommensurable; og kun for saavidt som den hertil betjener sig af Tallet, kan den endnu falde tilbage dertil. Men i Logiken er ikke Tale om Vægt (denne er kun anført som et Exempel), men om Maalet i Almindelighed, hvilket ikke udtrykkes ved Talbestemmelser.

Anm. 4. Det specifiske Maal udtrykker Nogets Qualitet. For at bedømme Noget i dets Grund eller Væsen, maa

man ikke tage en fremmed, men dets egen Maalestok. Vilde man bedømme det spanske lyriske Drama efter en absolut Maalestok, f. Ex. det franske eller det danske Skuespil, saa vilde man komme til det Resultat, at det var lutter Nonsens; ikke desmindre vilde denne Dom være høist borneret; og man vilde udbringe et modsat Resultat, ved at maale det efter dets egen Maalestok, eller ved at bestemme det i specifisk Maal. Det specifiske Maal er nemlig selve Grunden og Væsenet (See næste §). Da enhver Pligt, og saaledes ogsaa ethvert Forbud, er betinget, saa ere det netop disse Betingelser, som angive den specifiske Maalestok for hvad der under enhver Cyclus af Omstændigheder er Pligt eller Forbud, hvorimod de Moralister, som antage absolute Pligter og Forbud (f. Ex. at sige Sandhed og ikke sige Usandhed), anvende den ufuldkomne absolute Maalestok, der er incommensurabel med Virkeligheden. Selv Individualiteten har sine Rettigheder, der fordre, at Individet bedømmes efter sin egen Maalestok, forudsat at denne ikke kommer i Collision med Maalestokken af det Objectivt-Gyldige. Saaledes maa den samme Handling, foretagen af forskjellige Individer, bedømmes forskjelligt; ofte kan det, som er den Ene til Berømmelse, være den Anden til Dadel. Men en Forbrydelse er og forbliver Forbrydelse, uden Hensyn til Omstændighederne og Individet som har udøvet den; thi Corpus delicti er overalt det samme. Ikke desmindre maa dog Forbrydelsen, med Hensyn paa de forskjellige Individer, som begaae den, stedse bedømmes forskjelligt. Naar derfor Wessel siger, at

„Maaden, som Enhver sin Synd udøver paa,
Den Ene gjør til Helt, den Anden til en Staadder;"

saa ligger der i denne Ironie dog den Sandhed, at Modaliteten er det Væsenlige; og at den samme Synd, udøvet af en ædel eller af en plat Natur, maa bedømmes efter en forskjellig individuel Maalestok, eller: at den ædle Natur er selv i sine Feiltrin mere agtværdig, end den platte i sine bedste Handlinger. Det Comiske i Anvendelsen af denne unægtelige Regel ligger kun deri, at her er Tale, ikke om en Synd, men om en Maade at synde paa, som en ædel Natur ikke kunde tillade sig.

§ 67. Det specifiske Maal er saaledes det sande Maal, Grunden til Maalet, eller det væsentlige Maal. Eller, som Eenheden af Qualitet og Quantitet, er det den sidste resulterende Eenhed i Væren, og denne er den saaledes ophævede Væren, eller Værens Grund, og nærmest dens Væsen.

Overgang fra Væren til Grund og Væsen.

(For at lette Tanken den vanskelige Overgang fra Væren til Grund og Væsen, hidsættes nogle indledende Paragrapher).

---

§ 68. Overgangen er vanskelig. Dette gjælder overhovedet om enhver Overgang i Philosophien,

thi Systemet kan blot fremstille de discrete Puncter i Overgangen, men som Overgang opfattes den ikke, undtagen naar det Discrete sees i continueerlig Bevægelse (§ 16 og 17).

Anm. I det Hele maa enhver Fremstilling, som skeer ved Hjelp af Sproget, indskrænke sig til det Discrete, thi Ordene, som udtrykke Begreberne, ere isolerede Ord, og det Continueerlige i Begreberne udtrykkes derfor ikke ved Ordene, men ved Sætningerne, som ere Forbindelser af Ordene. Men ligesom de isolerede Ord blot udtrykke det Discrete, ikke det Continueerlige, saaledes udtrykke Sætningerne blot det Continueerlige, ikke det Discrete, thi de udtrykke kun Identiteten, men ikke Forskjellen (§ 30, Anm. 3). Fra en vis Side betragtet, udtrykker altsaa Sproget blot det Discrete, fra en anden blot det Continueerlige, men derved sættes disse tvende Momenter selv under Discretionens eller Forskjellens Categorie, og det Continueerlige eller Eenheden i dem (§ 43) bliver ikke udtrykt. Enhver Meddelelse af philosophiske Ideer ved Hjelp af Sproget er derfor ufuldkommen (skjøndt fuldkomnere end ved noget andet Middel), fordi den er eensidig; og det er Tilhørerens eller Læserens egen Tanke-Virksomhed, som maa ophæve denne Eensidighed, ved at supplere det Manglende (§ 17).

§ 69. Men i jo mere underordnede Led man udvikler et Affnit, desmere nærmer Overgangen sig til det Continueerlige, ligesom Polygonen nærmer sig

mere og mere til Cirkelen, alt eftersom den bestaaer af flere og flere Sider.

Anm. 1. I nærværende Fremstilling af Logiken have vi fortsat Discretionen indtil den fjerde Afdeling; vi have nemlig Afdelinger, betegnede med I, A, 1 og a, samt Fortsættelsen deraf igjennem de tilsvarende følgende Led, hvilket, da enhver Afdeling har tre Led, giver 3^4 eller 81 af de mindste Afdelinger. Imellem disse, som, ved at bringes til 3^5 eller endnu videre, vilde nærme sig endnu mere til det Continueerlige, er Overgangen saaledes lettere, end ved de høiere Afdelinger. [Saaledes er Overgangen let fra specifisk Maal til Identitet og Forskjel, thi i hiint danne Qualitet og Quantitet en Forskjel. At nemlig det Qualitative skal udtrykkes ved en quantitativ Bestemmelse, er Mangel paa Eenhed. I Graden sees det Samme.] Men vanskeligst bliver den ved de øverste Afdelinger, som kunne betegnes med 3^1.

Anm. 2. Overgangen fra det sidste Led af 4de Potens i Logikens første Deel til det første Led af samme Potens i dens anden Deel er saaledes meget lettere, end Overgangen af hele første Deel til hele anden Deel, og allervanskeligst bliver hele Logikens Overgang til Physik, saavelsom Physikens til Ethik, hvilke ere de samme Overgange som Tankens til Natur, og Naturens til Aand.

§ 70. Ikke desmindre gjælder det om at opfatte Overgangen ligesaavel i det Store som i det Smaa, thi det Discrete maa ligesaalidt opoffres for det Continueerlige, som omvendt (§ 17, Anm.), men

dog skal det Discrete sees continueerligt. Naar derfor de øverste Afdelinger, hvis Overskrifter fremstille de allerdiscreteste Puncter, selv opfattes i den continueerlige Overgang, da skeer først det Hele sin Ret, og det er til dette Øiemed, at de nu følgende Betragtninger anstilles.

§ 71. **Væren gaaer over til Grund.** Dette vil sige med andre Ord: det Umiddelbare kommer i Differensens Sphære (§ 14), og Differensen er her den imellem Væren og dens Grund. Ordet „Grund" maa her tages i sin meest udstrakte Betydning, som indbefatter alle Nuancer af Begrebet. Saaledes kan det deels betyde Grundvolden for Væren, eller den Basis, hvorpaa denne staaer, deels Grunden, hvorfor Væren er, det vil sige: Aarsagen til Væren, endskjøndt Aarsag er et Begreb, som vel udvikler sig af Grundens, men hvortil dette dog endnu ikke er kommet. Men Begrebets Eenhed under begge disse Hoved-Nuancer er indlysende, eftersom ogsaa Aarsagen er Grund eller Grundvold for det, den frembringer.

§ 72. Det kunde nu synes, at Væren ikke kan have en Grund, eftersom Væren er umiddelbar, og Grunden vilde være en Forudsætning. Men saalænge den er umiddelbar, har den heller ingen Grund, og derfor begyndte Logiken med den umiddelbare Væ-

ren. Først naar denne ophæves, altsaa ikke er mere, fremkommer Grunden. Denne Overgang skeer nemlig paa samme Maade, som enhver anden Overgang i Philosophien. Ophævelsen af det foregaaende Led er selv det nye Led; og den ophævede Væren er saaledes Grund. Væren ophæver sig selv, idet den i Modaliteten fuldender sit Kredsløb, og vender tilbage til sin umiddelbare Begyndelse, uden dog at falde sammen med denne (§ 15, Anm. 2, og § 18 Anm.), hvilket vil sige: at Væren ikke har Realitet, med mindre den gaaer over til en høiere logisk Kreds, og denne er Grunden. Grunden er altsaa Væren selv, men i Differens med sig selv.

§ 73. Denne Differens bestaaer deri, at Grunden kan tages abstract, og modsættes sit Indhold; men da dette Indhold er Væren, saa bliver Grunden modsat Væren, og er følgelig ikke selv. Herved gaaer al Væren over paa dens Indhold, thi ved denne Adskillelse eller Abstraction bliver Grundens Indhold ligesaa vel løsrevet fra Grunden, som denne blev det fra hiint, og da dette Indhold er Væren, saa er Væren ikke længere ophævet, men kommer paany til Udvikling, dog med den Forskjel, at den har den ophævede Væren eller Grunden til Forudsætning, og følgelig ikke længer er umiddelbar. Den umiddelbare Væren er saaledes uden Forudsætning (derfor begyndte Logiken med den); den er derimod selv For-

udsætning for Grunden, som er Ophævelsen af hiin Umiddelbarhed; men Grunden er igjen Forudsætning for den middelbare Væren, som udvikler sig af den; og endelig ere den umiddelbare og den middelbare Væren i dem selv det Samme, og deres Forskjel bestaaer kun i deres forskjellige Stilling til Grunden. Fra eet Synspunct er altsaa Væren det Første, og Grunden det Andet, men fra et andet Synspunct forholder det sig omvendt.

Anm. Den Grund, hvorpaa Noget staaer, er tidligere, end det som staaer paa den, og dette har middelbar Væren, nemlig formedelst Grunden; men Grunden selv maa være etsteds, og forudsætter altsaa den umiddelbare Væren, som er, uden at være formedelst Grunden. Som Væren ere begge det Samme, kun i forskjellig Stilling til Grunden. [Den Bestemmelse, at Grunden er det Ikke-Værende, er eensidig. Den maa ligesaavel bestemmes som det Værende; thi den Grund, som ikke er, er ingen Grund. For saa vidt som Grunden er, er den selve Væren; for saa vidt som den ikke er, er den Modsætning til Væren, ɔ: Grund. Som værende, er Væren ophævet i den, og den selv Resultatet af en foregaaende Væren, ɔ: Grunden har selv en Grund. Paa den anden Side gjælder det Samme om Væren, der heller ikke er, førend den har modsat sig sin Grund, der ligeledes ikke er og følgelig er det Samme som Væren. Modsætningen af umiddelbar og middelbar Væren, eller af Væren og Grund, er følgelig en Modsætning af det Samme mod sig selv.]

§ 74. Værens Overgang til Grund bestaaer altsaa deri, at Væren gaaer til sin Grund, eller gaaer tilgrunde; den gaaer nemlig tilgrunde, fordi den ophæves.

Anm. Hvergang man siger om Noget, at det er gaaet tilgrunde, saa siger man dermed, at dets Væren er ophævet ved at gaae til sin Grund. At en Bygning er gaaet tilgrunde, vil sige, at den er sunken ned i sin Grund; herved er dens Væren ophævet, og Grunden ophører med det Samme at være Grund til den middelbare Væren; den bliver kun Resultatet af den umiddelbare; men saalænge Grunden er tilovers, kan Bygningen igjen reises derpaa, eller den umiddelbare Væren udvikle sig paany. Om et moralsk-fordærvet Menneske siger man, at han er gaaet tilgrunde, thi hans moralske Væren er ophævet; men at den i denne Ophævelse er gaaet tilbage til sin Grund, og at denne saaledes indbefatter det Ophævede, tilkjendegiver man ved at sige, at Enhver, som er moralsk fordærvet, kan forbedre sig, og igjen opbygge sit moralske Væsen paa denne Grund. Den, hvis Velstand gaaer tilgrunde, henvises til Brugen af de Evner, som ere Grunden til Velstand. Naar man døer, gaaer Livet tilgrunde, thi det gaaer tilbage til den Grund, hvoraf det kom; og den bekjendte Talemaade, at den, som er død, er „gaaet til sine Fædre," er meget rigtig, thi hans Fædre vare Grunden til hans Væren.

§ 75. Grunden kan altsaa betragtes baade som Resultatet af Væren, og som Ophav til Væren, og

det er i begge Tilfælde den samme Væren, kun betragtet som ugrundet eller som grundet, som umiddelbar eller som middelbar. Betragtes Grunden som Resultat, da er den selv, thi al Væren er ophævet, og gaaet over i Resultatet; betragtes den derimod som Ophav, saa er den ikke selv, thi al Væren har skilt sig fra den, eller udviklet sig af den, og den er selv ophævet deri. Dette forstaaer sig af sig selv: thi som Resultat er den det tredie Led i en foregaaende Trehed, altsaa det Concrete, som er; men som Ophav er den det 1ste Led i den nye Trehed, altsaa det Abstracte, som ikke er. Dette vil sige med andre Ord: Væren kan ikke paa eengang være umiddelbar og middelbar, ikke paa eengang ophævet og udviklet; men den kan være det Ene saavel som det Andet; og Begge ere det Samme, eftersom Begge ere den samme Væren.

§ 76. Da nu den ophævede Væren er Grunden, og den udviklede er Grundens Indhold, saa er Grunden, naar dens Indhold ikke er, og den er ikke, naar dens Indhold er.

Anm. 1. Man har kun Grund til at foretage en Handling, saalænge man endnu ikke har foretaget den; men naar dette er skeet, saa er Grunden ikke længere.

Anm. 2. Den middelbare Væren er altsaa den samme, som den umiddelbare, thi da Grunden er ophævet i den,

og følgelig ikke er, saa falder den sammen med den umiddelbare.

§ 77. Grunden og dens Indhold staae altsaa i et saadant Forhold, at naar det Ene er, saa er det Andet ikke, og omvendt. Altsaa, naar det Ene sættes som Værende, maa det Andet sættes som Ikke-værende; men hvert af dem kan sættes baade som værende og som ikke-værende, naar kun det Andet sættes som det Modsatte. Dette Forhold er Reflexion. Ordet i sin første og tillige meest udstrakte Bemærkelse betyder Tilbagebøining, især af Lyset, altsaa Skin eller Gjenskin. Reflexionens Forhold forudsætter virkelig ogsaa to Momenter, A og B, af hvilke A er reflecteret i B, eller B er Skinnet eller Gjenskinnet af A, medens tillige B er reflecteret i A, eller A er Skinnet eller Gjenskinnet af B.

Anm. 1. Det er det samme Forhold, som finder Sted imellem to Speile, af hvilke det ene reflecterer det andets Billede, og i denne Reflexion reflecterer sit eget. Her ere de to Momenter: Grunden og dens Indhold, hvilke begge ere det Samme, da de ere Værens Differens med sig selv. Naar Grunden er Resultat, saa er Væren ophævet i den, og den selv er Reflexionen eller Gjenskinnet af den ophævede Væren; naar derimod Grunden er Ophav, saa er den selv ophævet i Væren, og Væren er Reflexionen eller Gjenskinnet af den ophævede Grund. [Her begynder Modsætningen af Væsen og

Phænomen, (som betegner Reflexions-Forholdet). Idet nemlig Væren modsættes sin Grund, nedsættes det til Phænomen, og Grunden bliver Væsenet. Men her maa man vogte sig for den sædvanlige Feiltagelse, at ansee Væsenet for det Værende og Phænomenet for det Ikke-Værende; thi i denne faste Forskjel bliver det Værende absolut, og følgelig Intet. Det ene Speil er ikke mere Grund eller Væsen end det andet. Hvad som speiler sig i dem, er ligesaalidt et fast bestemt Væsen, thi det alene er ikke Grunden til Phænomenet.]

Anm. 2. Vi ville siden finde, at Reflexions-Forholdet i sin abstracteste Fremstilling er Forholdet mellem det Positive og det Negative, af hvilke det Ene kun er, for saa vidt som det Andet ikke er, medens det Ene dog ganske er det Samme som det Andet, kun i forskjellig Stilling til Nullet, hvilket, naar man kommer til det fra Minus, er den ophævede Væren, eller Grunden som Resultat, men, naar man kommer fra det selv til Plus, er den ophævede Grund, eller Grunden som Ophav. (Ophav er nemlig det, som er ophævet, men kun for saavidt denne Ophævelse betragtes som ny Begyndelse, der selv skal ophæves).

Anm. 3. Et let fatteligt Exempel paa Reflexions-Forholdet har man i Tiden. Den forbigangne Tid er den Tid, hvis Væren er ophævet, og som kun er i den nærværende Tid, hvilken, med Hensyn paa det Forbigangne, er Reflexionen af dette, eller Grunden som Resultat. Men den er kun Grund, for saa vidt som den til-

lige er Ophav, nemlig til den tilkommende Tid, og denne er Reflexionen af Grunden med dens ophævede Indhold, eller af den nærværende Tid, for saa vidt som denne indbefatter den forbigangne. Den nærværende Tid, i sig selv betragtet, er det nærværende Øieblik, som er uden Udstrækning, altsaa et Nul i Tiden; og til dette Nul forholde sig det Forbigangne og det Tilkommende, som det Positive og det Negative. Begge ere den selvsamme Tid, kun i forskjellig Stilling til Øieblikket. [Derfor bliver ogsaa den tilkommende Tid forbigangen.] Naar den forbigangne Tid er, f. Ex. for Historiegrandskeren, saa er den tilkommende ikke; og naar den tilkommende er, f. Ex. for Statsmanden, saa er den forbigangne ikke; men den tilkommende Tid er Grunden, hvorfor Historiegrandskeren arbeider; og den forbigangne Tid er Grunden, hvorpaa Statsmanden bygger. I dette Forhold kan det nærværende Øieblik (Nulpunctet) slet ikke siges at være, thi betragtet i sig selv har det ingen Grund, ingen Modsætning som ikke er. Betragter man Øieblikket som værende (det gjør f. Ex. den, som lever i den sandselige Anskuelse), saa skeer det kun derved, at man tilintetgjør Reflexions-Forholdet, og sætter Øieblikket tilbage i den umiddelbare Væren, men denne Degradation er ikke nogen Binding, eftersom den umiddelbare Væren selv er Intet. [Øieblikket er ikke; det Forbigangne er ikke; det Tilkommende er ikke. Af Relationen mellem 2 Ikke-Værende fremkommer det virkeligt værende Øieblik. Adskilte blive hvert til Intet, ligesom Punctet maa fremstilles i en Linie eller Flade,

eller Infusionsdyret i en Draabe. Det nærværende Øieblik er som en Gløb, der svinges i en Cirkel.]

Anm. 4. Hele Logikens anden Deel er Reflexionens Sphære, ligesom den første Umiddelbarhedens.

§ 78. Den specielle Betydning af Ordet „Reflexion", nemlig Eftertanke, er ganske indbefattet i den alminbelige; thi Eftertanken er, som Ordet udtrykker, den Tanke, som kommer efter den umiddelbare Tanke, paa samme Maade som Grunden (eller Reflexionens Sphære) kommer efter Væren (eller Umiddelbarhedens Sphære),

Anm. 1. De til Grunden henhørende Categorier, saasom Egenskab, Kraft, Aarsag o. s. v., ere derfor lutter Reflexionsbestemmelser, eller saadanne, som fremkomme ved Eftertanke over Gjenstandene, og have ikke den Umiddelbarhed for Tanken, som det blot Værende har, og som viser sig i alle de under Væren henhørende Categorier, saasom Noget, Størrelse, Maade o. s. v. At enhver Gjenstand er Noget, har Størrelse og en Maade at være paa, alt dette falder umiddelbart i Øinene, og findes uden egenlig Eftertanke. Denne behøves først, naar der er Spørgsmaal om Grunden til det Værende, om dets Egenskaber, Kræfter, Aarsager o. s. v.

Anm. 2. At Reflexionen gaaer ud paa at finde Grunden, udtrykker Sproget, ved at bruge Ordene „reflectere" og „grunde" som Synonymer.

Anm. 3. Da Logikens 2den Deel er Reflexionens Sphære (forrige §, Anm. 4), saa deduceres her de i de

andre Videnskaber brugeligste Categorier, thi de andre Videnskaber staae fornemmelig paa Reflexionens Standpunct. [Den 2den Deel er saaledes interessantere end den første, men vanskeligere. Dog hæves Vanskeligheden ved Betragtning af Kjernen af det Hele: Hvad er det at være?]

§ 79. Da nu Væren er ophævet i Grunden, eller da Grunden er derved at Væren ikke er, og da ligeledes Grunden er ophævet i Væren, eller da Væren er derved at Grunden ikke er, saa følger heraf, at det, som er, har det, som ikke er. Det har nemlig hvad der er ophævet eller indeholdt i det. Grunden har altsaa Væren, og Væren har Grund.

Anm. Ordet „have" betegner Reflexions-Forholdet, ligesom Ordet „være" Umiddelbarheden. Det, som man har, er nemlig det, hvis Væren man har ophævet. Dette er endog Begrebet af Eiendom. [For at existere, maa man ophæve en anden Existens (Næringsmidler). De Penge, jeg har, har jeg først som Eiendom, i det Øieblik jeg giver dem ud, altsaa ophæves deres Existens for mig. Klæder har man, idet man slider dem op. Hvad man har, har man først, idet man ikke har det, fordi det først, som ikke Værende, kan haves. — For at existere i Rummet, maa man ophæve dets Tomhed; for at existere i Atmosphæren, maa man fortrænge den fra det Sted, man indtager.]

§ 80. De Categorier, som udvikle sig af Grunden (Reflexions-Categorierne), forholde sig derfor an-

derledes til Grunden, end de Categorier, som udvikle sig af Væren (Umiddelbarheds-Categorierne), forholde sig til Væren. I enhver Trehed af disse, er det 1ste Led det 2det, og omvendt; og det 3die er Eenheden af de foregaaende. Men i Grundens Categorier har det 1ste Led det 2det, og omvendt; og det tredie er den Eenhed, hvori det Ene har det Andet. [Man kan altid føre Reflexions-Categorierne tilbage til Umiddelbarheden, saa at det Ene er det Andet; men denne Væren er selv ophævet i Reflexionen.]

Anm. 1. Saaledes i følgende Categorier, af hvilke de To, som udgjøre hvert Par, staae i Reflexions-Forhold til hinanden, saasom Tingen og dens Egenskaber, det Hele og Delene, Materie og Form, Aarsag og Virkning, Substans og Accidens, har det første Led det andet, og omvendt. F. Ex. a) Aarsagen har Virkning. Saaledes er den resulterende Grund, hvori Virkningens Væren er ophævet, d. e. Aarsagen har selv været Virkning, eller en tidligere Aarsag har havt den. Den Virkning, den selv skal frembringe, er endnu immanent i den, hvorved den ganske falder sammen med den allerede ophævede Virkning. Men b) Virkningen har Aarsag; thi naar Virkningen har faaet Væren, er Aarsagen ophævet i den. Og endelig er c) Vexelvirkningen den Eenhed, hvori Aarsagen har Virkning, og Virkningen har Aarsag.

Anm. 2. At Grunden har Væren, og at Væren

har Grund, kan ogsaa udtrykkes ved, at Grunden har været. Den har nemlig været a) som umiddelbar Væren, inden denne blev ophævet i Grunden, og b) som Grund, inden denne blev ophævet i den middelbare Væren. Begge Dele høre til det Forbigangne, og udtrykkes derfor ved at have været. Ordet „have" betegner, som vi have seet, den ophævede Væren, og denne er det Forbigangne. Det er derfor en rigtig Consequens af visse Sprog, f. Ex. det danske, at udtrykke den forbigangne Tid med Verbum „have", medens andre, f. Ex. det tydske, gjøre det med Verbum „være". („Det har været"; „es ist gewesen").

§ 81. Ligesom altsaa Logikens første Deel kan defineres ved Læren om at være, saaledes kan den anden defineres ved Læren om at have. Men hvad hiint egentlig vil sige, seer man dog først i Læren om dette. Den umiddelbare Væren er Intet. For at dens Væren skal erholde Virkelighed, maa den ophæve sig selv, eller dens Væren maa gaae over paa sin Grund, hvorfra den igjen kan udvikle sig som Væren. Alt hvad som virkelig er, er kun derved, at dets Væren er ophævet i dennes Grund.

Anm. Ethvert Individ kan siges at være Grunden til sin Væren, thi det er kun derved, at dets Væren er ophævet i dets Jeg, eller at dette indbefatter hiin. Det Samme gjelder om Gud, selv naar man blot betragter ham som Grund, ei endnu som Idee; det følger da af sig selv, at denne Grund indbefatter Væren; og det er

derfor ligesaa overflødigt og intetsigende, at ville bevise Guds Væren, som at ville bevise sin egen.

§ 82. Men denne virkelige Væren, som er Reflexions-Forholdet imellem Væren og dens Grund, er endnu ikke den sande Væren. I de Categorier, som udvikle sig af Grunden, og det i alle saavel høiere som lavere Kredse, er det 1ste Led, forsaavidt som det er den resulterende Grund af den foregaaende Kreds; men det er ikke, forsaavidt som det selv udvikler det 2det, som dets Væren. Og ethvert 2det Led er, for saavidt som det er den Væren, hvori Grunden er ophævet; men det er ikke, for saavidt som denne Væren ophæves igjen i Grunden, eller gaaer over til den Eenhed, hvori det ene Led har det andet. Og endelig er ethvert 3die Led, som resulterende Grund af de to foregaaende Ophævelser; men det er igjen ikke, idet det gaaer over til 1ste Led i næste Kreds, hvor det Samme da gjentager sig paany.

§ 83. Denne uophørlige Modsigelse, at det Samme baade er og ikke er, er characteristisk for den hele Sphære af Begreber, som indbefattes i Logikens 2den Deel. Den kommer deraf, at det Samme snart bliver Gjenstanden, og snart Reflexionen, og deraf følger, at det snart er, og snart ikke er. Langt fra at lade sig forvirre af denne Vankelmodighed, ifølge hvilken Begreberne undflye enhver Bestemmelse, og

ligesom søge at føre Tanken paa Bildspoer, maa denne tvertimod beherske Modsigelsen, og udbringe et blivende Resultat af den.

Anm. Dette er den samme Anmodning og den samme Anstrengelse for os, som det var for vore Forfædre, at indsee, at der i Universet ikke er Forskjel paa Op og Ned, og at vore Antipoder ligesaavel staae paa deres Been, som vi staae paa vore. Den speculative Overvindelse af Modsigelsen bør i vort Aarhundrede ikke falde vanskeligere, end den mechaniske i det forrige.

§ 84. Dette Resultat er, at hele Reflexionens Sphære, eftersom den alternerer mellem Væren og Ikke-Væren, er Vorden, nemlig af Begrebet, som er denne Vorden sat i sit positive Moment; derved bliver Begrebet Tankens Tilbagevenden til Væren. Dette er Tilværen (§ 31), og er den sande Væren af den abstracte Tanke. Saaledes ere da Væren og Grund selv det Samme, og Momenter i Reflexionen, hvis Resultat er Begrebet.

Anm. 1. Herved gjentages i det Store den samme Bevægelse, som i Logikens første Trehed af 4de Potens, nemlig fra Væren og Intet gjennem Vorden til Tilværen.

Anm. 2. Hele Naturen staaer i samme Forhold til Tanken, som Grunden til Væren; derfor er Naturen Tankens Reflexion i sig selv, og omvendt; og alle naturlige Ting baade ere og ikke ere, eller deres Væren er kun en Vorden, en Bevægelse mellem Tilbliven og Op-

høren. Først Aanden er Tilværen, thi den er i hele Philosophiens Trehed det Samme, som Begrebet i Logikens; og først Tilværen er sand Væren, thi først den har optaget Negationen i sig selv, og er derved sikkret for Undergang.

Anm. 3. Det hører saaledes til Tankens Fordomme, deels at betragte de sandselige Tings Væren som den sande Væren eller som Tilværen, deels at lægge den største Vægt paa Forestillingen af Væren, og betragte denne som det Reelle og Blivende i Tingene, uagtet den i sig selv er ugrundet, og først ved at ophæves, bliver grundet. Den almindelige Forestilling adopterer Hamlets Ord: „At være eller ei, det er Spørgsmaalet;" og dog er netop dette ikke Spørgsmaalet. Det kan heller ikke fremsættes saaledes: „at være til eller ikke," thi udenfor Tilværen er ikke Noget, ei engang Intet, eftersom endogsaa Intet er optaget i Tilværen, og er dennes immanente Negation.

§ 85. Grunden kan tages 1) abstract, eller afskilt fra sit Indhold; saaledes er den Væsen; 2) concret, eller som værende i sit Indhold; saaledes er den Phænomen; 3) som den Eenhed, hvori Væsenet har Phænomen, og Phænomenet har Væsen, men ingen af dem er, undtagen i og ved den anden; saaledes er den Nødvendighed. [Uagtet Væsen og Phænomen afhandles hvert for sig, saa kunne de dog ikke skilles. Tvertimod er overalt ethvert 1ste Led at betragte som Væsen, og ethvert 2det som Phæ-

Sagen er, at den vexlende Overgang fra det Væsenlige til det Uvæsenlige selv ikke er, men kun er en Vorden, nemlig af Nødvendigheden. Men paa den anden Side indrømmer selve Forestillingen Sandheden heraf. Saaledes indrømmer den, at man endnu ikke har udrettet en Sag, fordi man har udrettet den i det Væsenlige, thi det Uvæsenlige er ligesaa nødvendigt til Tingens Existens, som det Væsenlige, og bliver følgelig selv væsenligt. At have opfyldt sin Pligt i det Væsenlige, er endnu ikke at have opfyldt den; det, som mangler, er netop væsenligt til Opfyldelsen. Selv Sprogbrugen stadfæster ogsaa denne Side af Forestillingen, idet man ved Menneskets Væsen forstaaer dets Udvortes, hvorved det manifesterer sig. Saaledes kan man f. Ex. sige om en Mand: „Han er barsk, naar man første Gang kommer til ham, men det er kun hans Væsen, som er saaledes; i Grunden er han mild og god." Her bliver altsaa Væsenet nedsat til Phænomen.

Anm. 3. Modsætningen af det Væsenlige og det Uvæsenlige, af Hovedsag og Bisag, uddannes endvidere ved Forestillingen til Modsætningen af det Nødvendige og det Tilfældige. Men Nødvendigheden er selv Eenheden af Væsen og Phænomen, eller den sande Grund, hvori al Forskjel mellem begge er ophævet, og hvori det Ene er ligesaa nødvendigt som det Andet. I Nødvendigheden fastholder man saaledes ikke det Væsenlige af Tingen; og det er saa meget mindre i Tingens Væsen, at man ligesom griber dens Væren, som man ei

engang i dens Væren griber den selv. Væsenet er kun i Phænomenet eller i sit eget Gjenskin (Phænomenet har Væsen); og Phænomenet er kun i Væsenet eller i sit eget Gjenskin (Væsenet har Phænomen). Men naar Væsenet er i Phænomenet, saa er det ophævet, og er altsaa ikke; og naar Phænomenet er i Væsenet, saa er det ligeledes ophævet, og er ligeledes ikke. Dette udgjør deres Reflexion. Det nytter altsaa ikke, at man tænker sig Væsenet som det der er, og Phænomenet som det der ikke er, thi da hver af dem ligesaavel er som ikke er, saa bliver derved Væsenet Phænomen, og Phænomenet Væsen. Nødvendigheden ophæver denne uendelige gjensidige Afspeilen af det Ene i det Andet, men derved ophæver den med det Samme dem selv.

[Anm. 4. Modsætningen af det Væsenlige og det Uvæsenlige bliver til Modsætningen af det Substantielle og det Accidentelle.]

II. Grund.

A. Væsen.

1. Absolut Grund.

a) Identitet og Forskjel

eller:

Det Positive og det Negative.

§ 86. Qualitet og Quantitet vare Momenterne i det specifiske Maal (§ 67). Naar disse overføres i Reflexionens Sphære, og betragtes som Væsenets absolute Momenter, saa bliver Qualiteten Identitet, og Quantiteten Forskjel.

Anm. Disse Momenter ere det Samme for Væsenet, som Væren og Intet for Qualiteten, Continuitet og Discretion for Quantiteten, og extensiv og intensiv Størrelse for Modaliteten. Eller: de ere selv Væren og Intet, overførte i Reflexionens Sphære.

§ 87. Identitet og Forskjel, som Væsenets Momenter, ere ikke umiddelbart det Samme, men kun for saa vidt som det ene har det andet. [Vel ere de ogsaa umiddelbart det Samme; thi Forskjellen er det, hvori Alt kommer overeens, altsaa dets Identitet. Begge Momenter ere her samtidige, det ene

bestaaer i det andet. Men i Reflexions-Modsætning skal det ene være, naar det andet er ophævet. Al Forskjel er grundet i en ophævet Identitet, som Krig i Fred, og omvendt. Fiendskab forudsætter Overeensstemmelse, men ophævet.] (Identiteten har Forskjel, og Forskjellen har Identitet). Eller med andre Ord: de forholde sig indbyrdes, som det Positive og det Negative.

Anm. 1. Hvorledes Umiddelbarhedens Begreb, at være, bliver i Reflexionen til Begrebet at have, derom see § 79.

Anm. 2. Naar man siger, at det Positive er det Negative, og omvendt, saa maa dette ikke forstaaes saaledes, som om de umiddelbart vare det Samme; tvertimod, da den umiddelbare Væren er ophævet i Reflexionens Sphære, og bleven til en Væren, der selv er ligesaa reflecteret, som det, den reflecterer; saa ere det Positive og det Negative kun for saa vidt det Samme, som det Reflecterende og det Reflecteerte ere det. Naar den positive Electricitet manifesterer sig, følgelig som Væren eller Phænomen, saa er den negative latent, følgelig som Grund eller Væsen. Men da det Omvendte ligesaa vel finder Sted, saa er det Negative ikke andet, end hvad det Positive er; saavel det Ene som det Andet kan baade være latent, som Væsen, og manifestere sig, som Phænomen; og i begge Tilfælde er det det samme Væsen og det samme Phænomen, eller den samme Grund og det samme Indhold, nemlig Electricitet. Forskjellen bestaaer kun i, at

naar det Ene er Væsen, saa er det Andet Phænomen, og omvendt. Dette er deres Reflexion. Abstraherede man endnu herfra, saa satte man dem tilbage til den umiddelbare Væren, og da vare de begge umiddelbart det Samme, istedetfor at de nu kun ere det Samme under Reflexionens Forudsætning, hvilket kan udtrykkes ved, at Electricitetens Identitet har Forskjel, og omvendt. Electriciteten, sat tilbage i den umiddelbare Væren, saaledes at Forskjellen mellem dens positive og negative Yttring endnu ikke har udviklet sig, kan aldeles ikke yttre sig som Electricitet, og er følgelig slet ikke, som saadan, thi den umiddelbare Væren er Intet. Det Umiddelbares Udvikling til Forskjel er Betingelsen for dets Væren, men i denne Forskjel er det Ene det Samme som det Andet. Det positive og det negative Tal ere begge det samme Tal (i + 6 og — 6 er Tallet uforanderligen 6); men som Tal betragtede, høre de til Værens Categorier; under Reflexionens komme de først, naar man betragter dem under Forudsætningen af Plus og Minus, hvori deres Forskjel bestaaer. Kun under denne Forudsætning ere de i Reflexionens Sphære det Samme; thi kun saaledes ere de adskilte ved Nul, hvilket vil sige, at de ikke ere forskjellige; og denne Reflexion udtrykkes, naar man siger, at Tallets Identitet har Forskjel, og omvendt. Det samme Reflexionsforhold af Plus og Minus finder Sted ved alle saadanne Rum- og Tidsbestemmelser, i hvilke det bestemmende Individ betragter sig selv som Nulpunctet, der baade adskiller og forbinder de tvende Sider af For-

holdet. Saaledes i Rummet: Forestillingen om Høire og Venstre, af hvilke det Ene bliver det Andet, naar Individet dreier sig; ligeledes For og Bag. Fremdeles i Tiden: Bestemmelserne af Før, Nu og Efter. Endelig i Materien (som er Eenheden af Rum og Tid) Bestemmelserne Hist, Her og Der.

Anm. 3. Væsenets Bestemmelser kunne som Prædicater tillægges et forudsat Subject, hvilket, eftersom de ere væsenlige, er Alt. Saaledes opstaae her de to Sætninger: 1) Alt er Identitet, eller: Alt er væsenligen det Samme; og 2) Alt er Forskjel, eller: Alt er væsenligen forskjelligt. Af disse to Sætninger siger den ene det Modsatte af den anden. Denne Modsigelse søger Forstanden at hæve, ved at forstaae Sætningerne saaledes, at enhver Ting, med Hensyn paa sig selv, er hvad den er, men, med Hensyn paa andre Ting, er forskjellig fra disse. Men dette forstaaer sig af sig selv, og er ikke Andet, end en Trivialiseren af Sætningernes speculative Sandhed. Ved denne Betragtningsmaade flyttes kun Begreberne fra Reflexionens Sphære tilbage til den umiddelbare Værens, som de allerede havde forladt. Hvad der nemlig i sig selv er identisk, men forskjelligt udenfor sig selv, er ikke andet end Quantiteten i Form af det bestemte Quantum, som er continueerligt indenfor sin Grændse, men discret udenfor samme (§ 46, Anm. 2), ja kan endog henføres til de endnu abstractere Bestemmelser af Noget og Andet (§ 33). Men da Subjectet i Sætningerne er Alt, og dette Subject indbefatter

baade Noget og Andet, eftersom det Andet ikke kan være udenfor Alt, saa maa ogsaa den Forskjel, som tillægges dette Subject, finde Sted i det selv, ikke ved en Sammenligning med Noget udenfor det, eftersom et Saadant ikke er til. Forstandens Forsøg paa at hæve Modsigelsen, er saaledes frugtesløst, thi den kan ikke hæves, eftersom den finder Sted i Reflexionens Sphære, som selv er Differensens og Modsigelsens (§ 14). Modsigelsen bestaaer nemlig deri, at Identiteten har Forskjel og omvendt. Idet Sætningerne udtrykke dette „har“ ved „er“, føre de Begrebet tilbage til den Umiddelbarhed, hvorfra det havde løsrevet sig; og for nu at bøde herpaa, maa den enkelte Sætning fremstilles i tvende. Herved vindes vel, at det Eensidige, som ligger i hver enkelt af disse tvende, ophæves; men da enhver Sætning er eensidig (§ 30, Anm. 3, og § 68, Anm.), saa behøvedes Complementet ikke mere her end ethvert andet Sted, hvis det ikke var for at afhjelpe den Grundfeil, at man har udtrykt det Reflecteerte som Umiddelbart, eller reduceret Begrebet af at have til det at være. Alle Værens Categorier ere Udviklinger af Væren og Intet; alle Modsætninger ere her congruente, eller ere det Samme; det Ene er eller er ikke, ligesaavel som det Andet. Men Reflexionen bestaaer i, at de samme Modsætninger gjentage sig saaledes, at den ene holdes udenfor Væren, eller ophæves, saa at naar den ene er, da er den anden ikke, men er ophævet i sin Væren, eller latent. Dette udtrykkes ved at have. Min Eiendom er min ophævede

Væren; jeg har den, eller den er, som Eiendom, kun i mig; men den har igjen mig, nemlig til Eier, og jeg er selv dens ophævede Væren, eller jeg er, som Eier, kun i den. Men saaledes som Forstanden forstaaer de to anførte Sætninger, er Identiteten ligesaavel som Forskjellen, og Begge paa eengang; de gjøres congruente, eller sættes tilbage til Væren. Derfor fordre hine to Sætninger endnu en tredie, som ved Slutning kan udledes af dem. Da nemlig, ifølge den første Sætning, Alt er Identitet, og, ifølge den anden, Alt er Forskjel, saa følger deraf, at 3) Identitet er Forskjel. Herved sættes Begreberne nu ganske fra Reflexionens Sphære tilbage til Umiddelbarhedens, istedetfor at det ene kun skulde være formedelst det andet, d. e. middelbart. Vilde man, uden at opgive Copula „er", endnu antyde, at Sætningen skulde betragtes i Reflexion, saa maatte man, paa samme Maade, som man har føiet den 2den Sætning som Complement til den 1ste, ledsage den 3die med Complementet af en 4de, der vilde lyde saaledes: Identitet er ikke Forskjel.

Anm. 4. Sætningen Nr. 2 tillægges Leibnitz. Men her gaaer det ligesom med den eleatiske Philosophie: man oversætter det speculative Begreb i Forstandens og Forestillingens Sprog (§ 29, Anm. 2), idet man udtrykker Sætningen saaledes: Der gives ikke i Verden to Ting saa lige, at de jo ere forskjellige. Som Exempel anfører man to Draaber Vand. Men dette Udsagn er kun en Trivialitet. Det forstaaer sig af sig selv, at to Draaber

Vand ere forskjellige, om aldrig ved andet, saa derved, at de indtage en forskjellig Plads i Rummet; og overhovedet ere to Ting forskjellige, saalænge Tanken holder dem udenfor hinanden, eller betragter dem som to. Leibnitz har derimod meent, at Forskjellen er Identitetens egen Bestemthed, og at de følgelig, betragtede som umiddelbare, ere det Samme (§ 33).

Anm. 5. De tre i Anm. 3 anførte Sætninger udtrykke tilsammentagne kun Paragraphens enkelte Sætning „at Identiteten har Forskjel" (hvoraf følger af sig selv, at Forskjellen har Identitet, eftersom „have" betegner Reflexions-Forholdet), og ere saaledes kun et ufuldkomment Udtryk for Sandheden. Ligesom man nu gjør denne Ufuldkommenhed større, ved at forstaae Sætningerne saaledes, at Reflexions-Forholdet opløses, og de selv sættes tilbage i Umiddelbarhedens Sphære, saa gaaer man endnu et Skridt længere tilbage, idet man for de samme Sætninger søger nye Udtryk, der ikke længere ere tvetydige, men nøiagtigen betegne, at man vil have dem betragtede udenfor al Reflexion. Saaledes erholde de da en ny Form, i hvilken den sædvanlige Logik opstiller dem som de øverste logiske Grundsætninger, hvilket (da den sædvanlige Logik ganske staaer paa det subjective Standpunct) vil sige: de høieste Love for Tænkningen. Denne store Prætension indbyder til en Critik af deres Adkomster.

Nr. 1 og 2. Den første Sætning i Anm. 3, som udtrykker Identiteten af Alt, udsiger saaledes om Alt,

hvad det er; den anden, som udtrykker Forskjellen af Alt, udsiger saaledes om Alt, hvad dét ikke er. Disse to Sætninger erholde nu følgende Form: Nr. 1: Enhver Ting er hvad den er, eller: A er A; og Nr. 2: Enhver Ting er ikke hvad den ikke er, eller A er ikke Ikke-A. Nr. 1 kaldes Identitets-Principet. Nr. 2 (som nogle Forfattere med Urette kalde Contradictions-Principet) er den selvsamme Sætning som Nr. 1, thi at A ikke er Ikke-A, kan ligesaavel hedde: A er Ikke-Ikke-A=A. Nr. 1 og Nr. 2 ere det samme Identitets-Princip, udtrykt i positiv og i negativ Form.

Allerede denne Omstændighed viser, hvorledes den speculative Sandhed er bleven trivialiseret i disse Former. Thi medens i Anm. 3 den første og den anden Sætning ere hinanden modsatte, saa sige her Nr. 1 og Nr. 2 præcise det Samme. Den ene føier ikke det mindste Nye til den anden, saa at Sætningerne, betragtede i deres indbyrdes Forhold, ere Tautologier, den ene af den anden.

Men ogsaa i sig selv betragtet, er enhver af dem en Tautologie, og følgelig intetsigende. At enhver Ting er hvad den er, har ingen Betydning, undtagen under Forudsætningen af det Modsatte, nemlig at den er, hvad den ikke er, eller saaledes forstaaet, at den, med al sin Forskjel, dog er sig selv. Men i begge Sætninger, saaledes som de her ere fremsatte, siger Prædicatet ikke Andet end hvad der ligger i Subjectet, og der er saaledes ingen Anledning til at tilføie Prædicatet; thi Subjectet alene „Enhver Ting“ siger det Selvsamme.

At gjøre en Tautologie (hvorved Begrebets Udvikling ikke fremmes et eneste Skridt) til en af de øverste Love for Tænkningen, ja endog at fordobble den, ved at opstille to Sætninger, af hvilke den ene er en Tautologie af den andens Tautologie, kan saa meget mindre finde Medhold hos Tænkningen, som disse Sætninger ikke gjælde udenfor de Lærebøger, hvori de fremsættes, da tvertimod i Virkeligheden Enhver, som vilde tænke og tale efter dem, og sige f. Ex. „Et Begreb er et Begreb; et Menneske er et Menneske;" eller negativt „Et Begreb er ikke intet Begreb; et Menneske er ikke intet Menneske," vilde medrette ansees for at sige lutter Trivialiteter og Flauheder.

Nr. 3. I Identitets-Principet, saavel i dets negative som i dets positive Form, vare Subject og Prædicat det Selvsamme, og heri bestod Tautologien. Men i Nr. 3 gjøres nu begge forskjellige, hvorved denne Sætning altsaa kommer til at svare til den tredie Sætning i Anm. 3: at Identiteten er Forskjel. Den erholder da følgende Form: Ethvert Prædicat maa enten tilkomme eller ikke tilkomme ethvert Subject, eller: A er enten B eller Ikke-B. Her indeholder Prædicatet altsaa B, som er forskjelligt fra A; Identiteten ligger deri, at enten B eller Ikke-B kan sættes som værende A. Denne Sætning er Contradictions-Principet, eller Modsigelsens Grundsætning, og kan fremfor Nr. 1 og 2 rose sig af, at den har erholdt en vis Celebritet udenfor Skolen og Lærebøgerne, idet man i Livet hyppigen

beraaber sig paa den, og f. Ex. i Disputer beviser Umuligheden af en Paastand, ved at godtgjøre, at den strider mod Contradictions-Principet. Det er det samme Princip, som ogsaa faaer Navn af Exclusions-Principet, naar det, i en udværet Form, fremstilles saaledes: Af to Prædicater, hvoraf det ene absolut negerer det andet, maa det ene tilkomme ethvert Subject, det andet derimod ikke, og der gives intet tredie. Denne Sætning siger slet ikke Andet, end den foregaaende, og har kun den større Vidtløftighed i Udtrykket forud for denne.

Hvad nu Contradictions-Principet angaaer, saa er det for det Første en slem Omstændighed, at det strider mod Identitets-Principet, saa at de høieste Love for Tænkningen komme i Strid med hinanden, og altsaa Tænkningen i Strid med sig selv. Thi efter Nr. 1 skal A være A, men efter Nr. 3 forudsættes i det mindste Muligheden af, at A kunde være B, og dog er B ikke A. Saa tankeløst har den sædvanlige Logik gaaet tilværks, at den, i samme Øieblik som den, for at undgaae den frygtede Modsigelse, opstillede sine øverste Grundsætninger, selv etablerede Modsigelsen. Heri ligner den Fuglen, som af Frygt for Klapperslangen flyver lige ind i dens aabne Svælg.

Men selv udenfor al Sammenligning med det andet Princip, er Contradictions-Principet allerede derved mistænkeligt, at man, støttende sig paa det, kan sige en Mængde Nonsens, som vilde sætte den, der for Alvor

sagde det, i Classe med de Vanvittige. Saaledes er det, ifølge dette Princip, rigtigt at sige: „En Elefant er enten en Cubikrod eller ikke; Tanken er enten mørkeblaa eller ikke; en Fersken er enten dydig eller ikke." Rigtig er vel enhver af disse Sætninger, men den er ikke desmindre Nonsens. Siger man, at Tanken er ikke mørkeblaa, saa ligger der indirecte deri, at den da maa være lyseblaa eller mellemblaa, eller i det mindste have en anden Farve. Men denne Mening *skal* ikke ligge deri, og just derved bliver det Nonsens, thi naar Tanken slet ingen Farve har, saa er det forkeert, just at benægte en enkelt.

Urimeligheden ligger deri, at *ethvert* Prædicat skal tilkomme eller ikke tilkomme *ethvert* Subject; thi herved rykkes begge ud af Reflexions-Forholdet, og reduceres til umiddelbar Væren eller Ikke-Væren; men umiddelbart ere disse det Samme; først i Reflexionen fremtræder deres Forskjel. Idet nu Contradictions-Principet udtrykker det Reflecteerte i Umiddelbarhedens Form, kommer det til at sige en anden Ting, end det vilde; hvorfor ogsaa Enhver, som hører, at Noget ikke er mørkeblaat, mener, at den blaae Farve i Almindelighed indrømmes, idet den enkelte Nuance af den benægtes. I Reflexions-Forholdet udfordres, at om ogsaa et Prædicat ikke tilkommer et Subject, saa skal dog det Fælleds-Begreb, hvorunder Prædicatet sorterer, tilkomme det, saa at naar det specielle Prædicat benægtes, bekræftes dog det almindelige. Tages nu det almindelige saa udstrakt, at det bliver til Væren i Almindelighed, saa opløses Reflexionen, hvori Contra-

dictions-Principet ene og allene skulde gjælde, eftersom det er en Fremstilling af Identitet og Forskjel, og det hensættes i en Sphære, hvor det ikke kan gjælde, eftersom i det Umiddelbare netop de absolut modsatte Prædicater af Væren og Ikke-Væren tilkomme det samme Subject. Endnu mere cras bliver denne Urimelighed, naar Contradictions-Principet fremsættes i Formen af Exclusions-Principet. Hvad der, skjøndt i en underordnet Forstand, endnu var rigtigt i hiint, bliver endogsaa urigtigt i dette; thi om det endnu paa en vis Maade kan være rigtigt at sige, at Tanken er ikke mørkeblaa, da det kan have den Betydning, at Prædicatet af det Mørkeblaae ikke passer til Tanken, saa er det aabenbart urigtigt at sige, at Tanken er ikke-mørkeblaa, da dette maa betyde, at Prædicatet af det Ikke-Mørkeblaa passer til Tanken; thi i det første Tilfælde siges der kun hvad Tanken ikke er, men i det andet hvad den er.

At Contradictions-Principet, anvendt paa det Umiddelbare, ikke har nogen Gyldighed, er ikke blot indlysende af Logikens hele første Deel, hvori vi have seet, at den absolute Modsigelse af Væren og Intet er Vorden, og hvor siden bestandig det ene Led er det andet; men det sees ogsaa deraf, at ikke ethvert Prædicat gjør Fordring paa at udtrykke Subjectets hele Natur, men at Subjectet **A**, som er **B**, tillige kan være **C** og **D** og **E** o. s. v.; men da **C**, **D** og **E** ere Ikke-**B**, saa er jo **A** baade **B** og Ikke-**B**. Her leder altsaa Contradictions-Principet, i sig selv betragtet, til den samme Modsigelse, som i sit

ovenomtalte Forhold til Identitets-Principet. F. Ex. En Viol er blaa, men den er tillige duftende; dog er det Duftende ikke det Samme som det Blaae; tvertimod er Prædicatet af det Blaae aldeles ikke passende til det Duftende, thi Farven er kun for Synet, og det Duftende er kun for Lugten. Selv om man ogsaa heri støtter sig paa Contradictions-Principet, og gaaer ud fra den Sætning: „Det Duftende er enten blaat eller ikke," maa man erklære sig for det Sidste, nemlig at det Duftende ikke er blaat, eftersom det ingen Farve har; hvoraf da følger, at Violen er baade duftende og ikke-duftende, baade blaa og ikke-blaa. Ifølge Contradictions-Principet kan man ligeledes sige: Ethvert Antal er enten 5 eller ikke. Men 6 er baade 5 og ikke-5, thi det er 5, men endnu mere; ligesom Violen er blaa, men endnu har flere Prædicater. Saaledes er da i den umiddelbare Væren Modsigelsen selv en Følge af Modsigelsens Grundsætning.

Principet er følgelig ikke gyldigt undtagen i Reflexions-Forholdet, men dette Forhold udtrykker det ikke i sin Form. Hvor to Bestemmelser forholde sig som Grunden og dens Indhold, eller som Væsen og Phænomen, eller som Identitet og Forskjel, eller som det Positive og det Negative, der maa det Subject, som hører til samme Kreds af Bestemmelser, være enten den ene eller den anden af de to modsatte Sider, og der gives ingen tredie; eller naar den ene sættes som værende, saa maa den anden sættes som ikke-værende, og omvendt. [Et

Prædicat er enten identisk med Subjectet, eller forskjelligt derfra. Dette forudsætter Reflexions-Forholdet, og staaer udenfor den umiddelbare Væren. Men Prædicatet er baade identisk og forskjelligt. Contradictions-Principet siger nu blot den Tautologie: at forsaavidt det kun er identisk, er det ikke forskjelligt, og omvendt, og ophæver altsaa Reflexions-Forholdet, hvori det ene gjælder. Dette er en Reduction til det første Princip: A er A. (A kan ogsaa være B, men forsaavidt som det kun er A, er det ikke B, men kun A).] Dette flyder ligefrem af Grundens eget Begreb (§ 76); men saaledes indskrænket, er Contradictions-Principet fra sit store Omfang og sin store Prætension reduceret til en Sætning, som har udviklet sig af ganske andre Forudsætninger, og paa ingen Maade kan belægges med dette Navn.

[Fremdeles glemmer Contradictions-Principet det Identitetsforhold, som finder Sted mellem + og ÷, mellem B og Ikke-B. Da det er ligegyldigt, enten man gjør + eller ÷ til Grundbestemmelsen, saa er enhver Ting saavel det Ene, som det Andet. (I det Endelige er det Gode kun et ringere Onde, og omvendt, ligesom Varmen en ringere Kulde, og omvendt). Altsaa er A ligesaavel B som Ikke-B, og i Umiddelbarheden begge tilsammen. (Alle gode Mennesker ere tillige ikke-gode eller onde, og omvendt).]

Resultatet er: Af de tre saakaldte øverste logiske Grundsætninger eller høieste Love for Tænkningen ere Nr. 1 og Nr. 2 intetsigende Tautologier, saavel hver især, som

den ene af den anden, og Nr. 3 er deels Nonsens, d. e. berøvet al fornuftig Mening, deels, for saa vidt som den har Mening, falsk og ugyldig. Fremdeles ere disse tre Sætninger saa tankeløst opstillede, at Nr. 1 og Nr. 2 udtrykke det Selvsamme, og Nr. 3 er i Strid, deels med de to foregaaende, deels med sig selv, saa at den paa en dobbelt Maade etablerer den Modsigelse, som den havde til Hensigt at fjerne.

At ville rokke disse tre Sætningers usurperede Autoritet, er i vore Tider ikke mindre farligt, end naar man tilforn vilde rokke Troen paa Spøgeri. Især Contradictions-Principet lader Kulsviertroen sig saa nødig berøve, som Livet; thi den indbilder sig, at naar dette Princip tilintetgjøres, da aabnes Skranken for alt Slags Sophisterie, og da kan man bevise, at Hvidt er Sort, og at en Cirkel er fiirkantet. Men man trøste sig med, at Følgerne ere ikke saa betydelige. Sophisteriet trives ligesaa godt under Contradictions-Principets Auspicier, som udenfor disse; thi dette Princip, hvorpaa man lægger saa stor Vægt, er, selv efter den sædvanlige, overfladiske Logiks egen Tilstaaelse, saa ufrugtbart, at man ei engang kan udlede deraf, at Hvidt ikke er sort, eller at en Cirkel ikke er fiirkantet. Contradictions-Principet kan ikke lære os meer, end at Hvidt er enten sort eller ikke sort, og at en Cirkel er enten fiirkantet eller ikke fiirkantet; men hvilket af de to modsatte Prædicater der tilkommer Subjectet, kan Principet ikke afgjøre, førend der af andre Grunde er beviist, at Sort er et Prædicat, som

ikke tilkommer det Hvide, og at Hvidt følgelig ikke er sort, samt at det Fiirkantede er et Prædicat, som ikke tilkommer Cirkelen, og at Cirkelen følgelig ikke er fiirkantet.

Den Tillid, hvormed Forestillingen beærer disse tre Principer, og især det sidste, er saaledes en af Tankens Fordomme, og har sin Grund i den ovenfor (§ 84, Anm. 3) bemærkede, at tillægge Væren absolut Selvstændighed, uden at betænke, at Væren, først ved at ophæves, erholder en Grund, og saaledes kun er, idet den ikke er. [A er enten B eller Ikke-B kan f. Ex. betyde: Alt er enten endeligt eller uendeligt. Men Alt er begge Dele. Alt er endeligt, men det Uendelige er fængslet deri, men kun ufuldkomment; deri bestaaer Endeligheden. Sjælen er forbunden med Legemet, eller rettere sagt: Mennesket er baade Sjæl og Legeme, uagtet det Ene af disse er det Andets Negation. Ogsaa her er da Modsigelsen, som vi Alle bære paa, hvorfor den ogsaa ophæver den Existens, hvori den findes, eller Sjælen skiller sig fra Legemet. Men ifølge Contradictions-Principet kan Mennesket ikke være baade Sjæl og Legeme.] Kant indlader sig ikke paa, hvorvidt Contradictions-Principet passer paa Tingene i dem selv, men han tillægger det i subjectiv Henseende uindskrænket Gyldighed, som den høieste Lov for den menneskelige Tænkning. At det ikke passer paa Tingene, er vist nok, thi ingen Ting existerer efter denne Lov, men kun tvertimod dens Bydende. At være er i sig selv en Modsigelse, thi den

umiddelbare Væren er Intet, og den reflecteerte er ophævet. Enten man betragter Tingene som vordende eller som tilværende, ere de baade værende og ikke-værende; Intet, eller den absolute Modsætning til Væren, blander sig i enhver af de Former, hvortil denne udvikler sig; og det er saaledes Betingelsen for al Væren, at være i directe Strid med Contradictions-Principet. Men naar Tanken vil fatte Gjenstandene i deres Væren, saa maa den ogsaa fatte dem i den Modsigelse, som denne indeholder, og følgelig er Principet ligesaa lidt gyldigt for Tænkningen, som for Tingene. [I abstract subjectiv Henseende kan det kun have den practiske Betydning, at man ikke maa tilintetgjøre (hvilket ikke er det samme som at ophæve, men absolut at borttage) den engang gjorte Bestemmelse. Har man bestemt, at Mennesket er endeligt, maa man ikke borttage denne Bestemmelse, som om den ikke havde været, men man kan vel ophæve den, ved at tilføie den modsatte. Hele Resultatet af Contradictions-Principet er: at det, som man tager bort, er ikke mere, eller, at det, som er, er, og det, som ikke er, er ikke, eller A er A, og Ikke-A er Ikke-A, altsaa en Reduction til de to første Sætninger. Men disse, og følgelig ogsaa Contradictions-Principet kunne ikke forekomme i nogen Philosophie.]

At Philosophien imidlertid ikke kan blive staaende ved Modsigelsen, men at denne skal og maa hæves, er en uundgaaelig Fordring; og det er den respectable Side af Forestillingen, at denne, i den ubevidste Følelse heraf,

hader og forfølger Modsigelsen. Men det gjælder netop om at hæve eller ophæve, ikke tilintetgjøre den (§ 15, Anm. 2), hvilket er en Urimelighed, men dette Sidste er det dog, som Contradictions-Principet har til Hensigt. For at bekæmpe sin Fiende, maa man først indrømme hans Magt. Idet man formaaer at tænke Modsigelsen, har man paa eengang indrømmet og hævet den; paa denne Maade er Tanken den Eenhed, hvori den opløses (§ 7).

b) Den vordende Grund.

§ 88. Overgangen fra Identitet til Forskjel, og omvendt, eller Overgangen fra det Positive til det Negative, og omvendt, er den vordende Grund. Denne danner en uendelig Række.

Anm. 1. Vorden af Grunden er i Reflexionens Sphære det Samme som Vorden i Almindelighed er i Umiddelbarhedens (§ 29), og Momenterne forholde sig paa samme Maade, kun med den samme Forskjel (§ 86, Anm.)

Anm. 2. Ethvert negativt Led i Rækken betegner den ophævede Væren eller Grunden, men det gaaer strax over til et positivt, som betegner Grundens Indhold, eller den middelbare Væren, som fremgaaer af den. Saaledes er Grunden vordende; thi efter det negative Led er den (§ 76), men da dette strax gaaer over til et positivt, saa er den ikke (samme §), hvilket ogsaa antydes derved, at kun 0 ligger mellem — og +. Men

naar den befinder sig i Overgangen af Væren og Ikke-Væren, saa er den Vorden (§ 29, Anm. 1).

Anm. 3. Ledene i Rækken ere hinanden modsatte. Enhver vordende Grund har ogsaa styrkende og svækkende, eller tilraadende og fraraadende Momenter. Derfor er den vordende Grund ubestemt, og kan fortsættes i det Uendelige, uden at erholde Tilværen, d. e. uden at blive virkelig Grund. Naar man anfører Grunde pro et contra, saa er man i den uendelige Række af Plus og Minus, som kun er Vorden af Grunden, uden endnu at være Grund. Og naar man anfører to eller flere Grunde for en Ting, saa springer man fra Plus til Plus, eller ophæver og indsætter Rækken i samme Øieblik, hvorved Grundens Tilværen eller den virkelige Grund opsættes. Flere Grunde ere saaledes Kjendetegnet paa, at man endnu ikke har fundet den eneste tilstrækkelige, eller at man har overseet den; og naar man giver Grunde for Noget, saa har man endnu ikke angivet Grunden. Herved adskiller Grunden sig fra Aarsagen. Grunden kan have Vorden, og saaledes er det ubestemt, om den skal faae Tilværen eller ikke. (Man kan have Grund til at foretage en Handling, og dog lade det være, thi det er vilkaarligt, om og hvor man vil afbryde den uendelige Række). Men Aarsagen er selv Tilværen, nemlig af Nødvendigheden, og maa derfor nødvendigen have Virkning. En Grund til at handle behøver saaledes ikke at være virksom; dette bliver den først ved at

optages i en Villie, som giver den Tilværen, eller maaskee endog gjør den til Aarsag.

c) Den tilværende Grund.

§ 89. Ophævelsen af den uendelige Række har den tilværende Grund til sit Resultat.

Anm. Her forekommer Grunden som Resultat (§ 75). Derfor er den tilværende, thi i Resultatet ere dens Forudsætninger ophævede (§ 76).

§ 90. Men naar dette Resultat betragtes som Ophav, saa gaaer dets Tilværen over paa dets Indhold; og dette Indhold er da Existens eller Tilværelse. (See § 76). Eller: den absolute Grund har Existens, og Existensen har absolut Grund (See § 80).

Anm. 1. Tilværelse er Tilværen i Reflexionens Sphære. For at undgaae al Tvetydighed, kan man betjene sig af Ordet „Existens".

Anm. 2. Alt hvad som existerer, maa have en Grund. Men da Alt kan sættes som existerende, saa er Intet saa usandt eller urimeligt, at der jo kan gives en Grund derfor. Da den Grund, som man angiver for Noget, ikke længere er, men er ophævet i Existensen, saa er det Prøvestenen for dens Gyldighed, at undersøge, om den har været, nemlig som Resultat af en ophævet Væren. Hvis Nogen f. Ex. foretager en Handling, som strider mod en af Statens Love, og giver den Grund,

at Loven enten i Almindelighed eller i dette Tilfælde ikke er bindende, saa spørges der, om den Handlendes Overbeviisning staaer over Loven, d. e. om Lovens Væren er ophævet i denne Overbeviisning, saa at denne altsaa har været som Grund, uden hvilken Omstændighed den ikke bør blive Grund til Handlingen. At ulovlige Handlinger kunne finde Sted, uagtet hiint Spørgsmaal maa besvares benægtende, ligger deri, at Individet kan stille sig paa et forkeert Standpunct, hvorfra det besvarer Spørgsmaalet bekræftende.

2. Existens.

a) Ting.

§ 91. Den absolute Existens er Ting.

Anm. 1. I Reflexionens Sphære er Tingen hvad Noget er i Umiddelbarhedens.

Anm. 2. Begreberne af Ting, betinge og Betingelse ere i samme Slægtskab, som Ordene. Den tilværende Grund betinger eller er Betingelse for Existensen; den saaledes betingede Existens er Tingen, og denne betinger igjen, eller er Betingelse for sine Egenskaber.

§ 92. Tingene ere uendelig mange, og udgjøre den existerende Verden, hvori hver Ting baade er betinget af en foregaaende, og selv betinger en følgende. Saaledes er enhver Ting Grund, baade som Resultat og som Ophav; eller: den ene Ting er

reflecteret i den anden. Dette udgjør **Tingens Reflexion i andre Ting.**

Anm. Denne Reflexion udgjør ikke her det 2det Led, eller det dialectiske Moment af Existensen. Betragtede man den som saadan, saa satte man den tilbage til det umiddelbare Forhold af Noget og Andet. Da nemlig den ene Ting er ligesaavel som den anden, saa falde Ledene i Tingenes uendelige Række udenfor hverandre, som værende, hvorimod de paa Reflexionens dialectiske Standpunct skulle betragtes som havende. Dette skeer nu i følgende §.

b) Egenskaber.

§ 93. Da det, hvori Tingen er reflecteret, selv er Ting (§ 92), saa er den herved reflecteret i sig selv. Ved denne **Reflexion i sig selv** bliver det Andet af Tingen optaget i Tingen, som Grændse, eller som den Qualitet, hvilken Tingen **har**, og saaledes bliver Qualiteten **Egenskaber.**

Anm. Forskjellen mellem Qualitet og Egenskaber ligger ganske i Forskjellen mellem det Umiddelbare og det Reflecteerte. Nemlig:

α) Qualiteten er det blot Negative, som Grændse; den er fremdeles fælleds baade for Noget og Andet, og betegner hvad begge Dele **ikke ere** (§ 32 og 33). Men Egenskaberne ere det Positive, som Grændse; de ere derfor ikke fælleds for Tingene, og betegne hvad Tingene

ere. Tingen **A** har de positive Egenskaber a, b, c; men Tingen **B** har ikke disse Egenskaber, men derimod andre, d, e, f.

β) Derfor er Qualiteten Nogets egen Bestemthed (§ 32), og hører selv til det absolute Noget; men Egenskaberne ere den Existens, hvori Tingen, som absolut Grund, er ophævet, og danne saaledes den dialectiske Modsætning til Tingen, eller det 2det Led i Existensen.

γ) Endelig er Qualiteten kun een, thi Negationen af Noget og Andet er den samme (§ 33); men Egenskaberne ere Qualiteter, eftersom de ikke ere den samme Bestemthed, men den modsatte, thi den Egenskab, som er positiv for **A**, er negativ for **B**.

c) Realitet.

§ 94. Den Eenhed, at Tingen kun er (som ophævet) i Egenskaberne, og at Egenskaberne kun ere (som ophævede) i Tingen, er Realitet eller Eenhed af Væsen (svarende til Eenhed af Væren, §. 36).

Anm. 1. Realiteten, som det 3die Led i Existensen, er det Sande i Existensen. Og da den nu gaaer over til at blive det 3die Led i Væsenets Categorie, saa er den tillige Sandheden af Væsenet, eller den væsenlige Væren. Men da Væsenets Sandhed bestaaer i dets Ophævelse i Phænomenet (§ 85), saa vil det ogsaa i Realiteten fremstille denne Overgang.

Anm. 2. Naar man spørger, om Noget har Realitet,

saa mener man dermed, om det er meer end et Phænomen, eller om det har en væsenlig Væren. Men man bør ikke forglemme, deels at Realitetens Bestemmelse netop er at gaae over til Phænomen, og at det Reelle følgelig ikke er meer end Phænomen, men snarere mindre, eftersom det er Væsenet, for saa vidt som det endnu ikke er ophævet i Phænomenet; deels, at intet kan være Phænomen, uden under Forudsætningen af en Realitet eller et Væsen. Realiteten er det, som kommer fra Væsenet, for at gaae til Phænomenet.

Anm. 3. I Philosophien er der især Spørgsmaal om Begrebernes Realitet, nemlig i Almindelighed hvorvidt Virkeligheden svarer til Begrebet. I denne Betydning er Ordet allerede forekommet i § 8 og i § 72. Logikens 3die Hoveddeel, som er Læren om Begrebet, vil afhandle denne Gjenstand. Her kommer da det subjective Begreb til at svare til Væsenet, og den objective Verden til Phænomenet; og Realiteten, eller Overgangen fra hiint til dette, bliver den logiske Slutning; saa at ethvert Begreb, som er bygget paa en Slutning, maa have Objectivitet. At bevise Guds Existens udenfor vort Begreb af Gud, bestaaer, saafremt det skal have nogen fornuftig Mening, i at lade Begrebet af Gud fremstaae ved en Slutning, hvorved det da af sig selv gaaer over til Objectivitet, ligesom Væsenet igjennem Realiteten gaaer over til Phænomen.

3. Realitet.

a) Materie.

§ 95. Idet Realitetens Momenter, Tingen og dens Egenskaber (§ 94), komme til ny Udvikling i en høiere Kreds, erholde de, hvert for sig, selvstændig Realitet. Saaledes ere for det Første Egenskaberne, betragtede som reelle, Materier.

Anm. Naar man betragter Egenskaberne som existerende udenfor Tingen, altsaa som selvstændige, saa tillægger man dem derved en Realitet, hvori Tingen participerer. Siger man f. Ex., at Tiden er uendelig, saa seer man det Uendelige som en Egenskab ved Tiden, og kan da ogsaa udtrykke det ved, at Tiden har Uendelighed, d. e., baade at det Uendelige er i Tiden, og at Tiden er i det Uendelige. Dette er deres Realitet af Existens (§ 94), eller: som existerende, forholde de sig paa denne Maade. Men da ikke blot Tiden, men meget Andet er uendeligt, saa participerer Tiden i den samme Uendelighed, hvori meget Andet participerer; herved erholder altsaa det Uendelige en selvstændig Realitet, eller betragtes som existerende for sig selv, d. e. som Materie. (Ordet „Materie" tages nemlig ikke blot i physisk, men ligesaavel i aandelig Betydning). [Heraf følger Materiens Udstrækning, eftersom den existerer i flere ɔ: adskilte Ting.]

§ 96. Da Materierne have selvstændig Realitet

(§ 95), saa er den ene ikke bestemt ved den anden, men hver existerer for sig, uafhængig af de andre.

Anm. 1. Naar man i Experimental-Physiken gaaer ud fra Materien i Almindelighed og dens almindelige Egenskaber, til hvilke ogsaa Porositeten henregnes, saa bliver man staaende paa det Standpunct, som Paragraphen angiver, istedetfor at gaae til et høiere, og man søger da at bringe den speculative Sandhed nærmere til Forestillingen, ved at sandseliggjøre den; men ved denne Bestræbelse kommer man i Strid baade med Philosophie og Erfaring. Saaledes har Physiken ved Antagelsen af de saakaldte **Molécules** benyttet den atomistiske Philosophies Standpunkt (see § 41, Anm. 3). Men Atomerne ere en Speculation; hvorimod **les Molécules** skulle være sandselige; men derved har det Speculative tabt sin Betydning, og det Sandselige intet vundet, eftersom disse **Molécules** jo ikke ere Gjenstand for vor Sandsning, eller kunne godtgjøres i Erfaringen. Paa samme Maade forholder det sig her. De forskjellige Materiers Selvstændighed eller gjensidige Uafhængighed er en speculativ Overgangs-Sætning, som Physiken holder fast paa og sandseliggjør ved Forestillingen om Porerne. (Her er naturligviis ikke Tale om de virkelige Porer, som ere Gjenstand for Erfaringen, og opdages enten med det blotte eller med det bevæbnede Øie. f. Ex. Porerne i Huden, i Træet o. s. v., men kun om de Porer, der i Almindelighed tillægges Materien, men som ingen Erfaring kan godtgjøre). I disse, enhver Materie tilkom-

mende Porer skulle nu andre Materier være indeholdte, og da disse ere ligesaa porøse, saa er den første Materie igjen indeholdt i Porerne af disse, og de selv forholde sig indbyrdes paa samme Maade. Alle saadanne Forestillinger ere kun Opdigtelser af Forstanden, som, idet den vil lette Tanken den speculative Sandhed, ved at fremstille den sandseligt, kun frembringer forvirrede Forestillinger, der hverken i det Speculative eller i det Sandselige finde Medhold.

Anm. 2. Den samme Forvirring hersker ligesaavel i mange gængse Forestillinger om den aandelige Verden. Saaledes i den sædvanlige Psychologies Fremstilling af Sjæle-Evnerne. Disse betragter den som selvstændige Existenser, der gjensidigen indvirke paa hverandre; men herved blive Sjælen og selve Psychologien saa porøse, saa de briste. Denne Art af Forestillinger pleier man dog at kalde klare og fattelige, i Modsætning til de speculative, som derimod faae Navn af Drømmerier. Men Enhver, som vil gaae tilbunds i slige saakaldte klare og fattelige Forestillinger, vil snart befinde sig i en Labyrinth af Forvirringer, hvorfra der ikke er nogen Udvei.

§ 97. Da følgelig alle Materierne have den samme Mangel paa Bestemthed eller Qualitet (§ 96), saa ere de alle væsenligen den samme eneste Materie; d. e. de flyde sammen i Reflexions-Bestemmelsen af Identitet.

Anm. 1. Hvad der skulde gjøre dem forskjellige, vilde

være deres Bestemtheder eller Qualiteter, men formedelst deres gjensidige Uafhængighed have de ingen saadanne.

Anm. 2. Man seer her, hvorledes den i Anledning af Contradictions-Principet (§ 87, Anm. 5) omtalte Modsigelse, at flere Prædicater tilkomme samme Subject, hæves, idet alle disse Prædicater, efter Identitets-Bestemmelsen, blive til Materien i Almindelighed. De Subjectet A tilkommende Prædicater, f. Ex. B, C, D, ere, hver for sig, en egen Materie, men i deres Forening, som er den der just betegner A fremfor andre Subjecter, ere de en enkelt Materie.

b) Form.

§ 98. De mange Materier, som før vare indbyrdes ubestemte, bestemmes nu alle i denne Identitet, mod hvilken de selv udgjøre **Forskjellen**, og saaledes bliver den eneste Materie væsenligen **Form** for de mange.

Anm. 1. Naar man bliver staaende paa Standpunctet af forrige §, nemlig ved Identitets-Bestemmelsen af den eneste Materie, saa blive de mange Materier Former for denne. Dette er at definere Gud ved den almindelige Materie, og Verden ved dennes uendelig mange Former. Men paa Standpunctet af nærværende § sees Gud som den eneste Form, og Verden først som den uendelige Mængde af endelige Former (hvilke danne Modsætningen til den eneste Form, ligesom de mange Materier til den eneste Materie), og dernæst som Materierne selv, der op-

fylde Formen, thi i denne Modsætning blive Formerne til Materier, ligesom i den foregaaende Materierne bleve til Former.

Anm. 2. Reflexions-Forholdet (Forholdet mellem Identitet og Forskjel) er altsaa udtrykt i Modsætningerne af Materie og Former, og af Form og Materier, men ikke i Modsætningen af Materie og Form, eftersom hver af disse henføres til Identitetens Moment; thi herved abstraheres fra Forskjellens, saa at de begge blive lige selvstændige, eller Eet og Alt, og følgelig umiddelbart det Samme. I denne Ophævelse af Reflexions-Forholdet ligger Realitetens Ophævelse til Phænomen. Realiteten er nemlig i Reflexionens Sphære, hvad Eenhed af Væren er i Umiddelbarhedens. Altsaa ligesom denne er Væren for sig selv (§ 36, Anm.), saaledes er Realiteten Existens for sig selv. Den samme Repulsion, som finder Sted i Eenhed af Væren (§ 39), finder derfor ogsaa Sted i Realiteten. Hist udelukke Eet og Flere hinanden, her Materie og Form.

Anm. 3. Her tillands har man i den nyere Tid ivrigen disputeret om, hvad der i Poesien skulde betragtes som Hovedsag, enten Materien eller Formen. Herpaa kan man i Korthed svare, at i Poesien og i det Hele i al skjøn Kunst finder denne Modsætning aldeles ikke Sted, saa at man ei engang kan sige, at Formen er Hovedsagen, men det maa hedde, at den er det Eneste og Alt; thi det Skjønne er en Idee, men Ideen hører til Begrebets Verden, og denne er allerede i sig selv Form. Mange,

som reducere hiin æsthetiske Modsætning til en Modsætning mellem Idee og Form, gjøre saaledes et endnu større Misgreb, thi at betragte Ideen som Materie, eller modsat Formen, er et Barbarie af Forestilling, idet man herved lader Ideen gaae over til Phænomen (§ 98, Anm. 2). Forfatteren til „Gjengangerbrevene" har, udentvivl ledet ikke saameget ved Speculationen, som ved den enhver sand Digter egne Tact for det Rigtige, fremstillet Sagen i dens rette Lys, men derved fremkaldt Indvendinger, som vel især ere grundede i Mangel paa tilstrækkelig udbredt Kundskab til de her omhandlede Categoriers rette Betydning. I hiin Forfatters Digte, saavelsom i dem, hans andet Jeg, Forfatteren til „Amors Geniestreger" har publiceret, hedder det snart, at Formen er Alt, snart at Stof og Form ere Eet. Unægteligt, thi Ideen er selv Form, og saaledes er Formen Alt, men i denne Form er Materien bleven til Stof (som er den i Ideens Form ophævede Materie), istedetfor at beholde samme Selvstændighed, og følgelig ere begge Eet. Naar det nu tillige hedder, at Ideen er det Reelle, som man kan tage og føle paa, og som Alle have Sands for, saa er dette sagt under Forudsætning af den almindelige Forestilling, som etablerer den urimelige Modsætning mellem Idee og Form, thi saaledes nedsættes Ideen til Materie, som, netop formedelst sin Selvstændighed imod Formen, ikke er Andet end Væsenets Overgang til Phænomen.

[Hvorledes den eensidige Materie eller Form bliver til sin Modsætning i Poesien.

Materien (som er evig og uforanderlig) udtrykker den uendelige Side af de endelige Ting; Formen (som er indskrænket og foranderlig) udtrykker deres endelige Side, eller det er den, som gjør dem til Ting. (Materien er deres Reflexion i dem selv, Formen deres Reflexion i Andet §§ 92 og 93). Længere hen kommer den samme Bestemmelse for som Substans og Accidens, og først saaledes er den bestemt, thi Begreberne af Materie og Form kunne idelig ombyttes med hinanden. I Begrebet bliver Materien eller Substansen til Stof; men der bliver Stoffet nedsat til det Accidentelle, og Formen bliver det Substantielle. (I Poesien f. Ex. gjælder da ikke Categorien Materie og Form).]

c) **Phænomen.**

§ 99. Den Modsigelse i Tingene, at Materie og Form have samme Realitet, eller at samme Realitet tilkommer baade det Værende og det Ikke-Værende (§ 76), ophæver baade Tingene og Realiteten (som Eenhed af Væsen), og lader Væsenet gaae over til Phænomen.

Anm. 1. I Existensen har Tingen Egenskaber. Dette udtrykker ganske Reflexions-Forholdet. Men i Realiteten har ikke blot Materien Form, og omvendt; men Tingen har begge Dele. Denne dobbelte Haven gjør dem begge lige selvstændige og uafhængige af hinanden, og modsiger derved Reflexions-Forholdet.

Anm. 2. Her seer man Modsigelsens Betydning i

Philosophien: den ophæver Tingene, og gjør dem til Phænomener. Contradictions-Principet derimod, istedetfor at hæve Modsigelsen, prøver paa at tilintetgjøre den, saa at den ikke faaer noget Resultat. Det har kun Valget mellem denne Ufrugtbarhed, eller ogsaa ikke blot at gjøre Tingene til Phænomener, men tillige at nedsætte Begrebet og Ideen til samme Trin.

Anm. 3. I Reflexionens Sphære har Været altsaa viist sig som Existens og Realitet, hvilke ere den væsenlige Væren. I Phænomenets Kreds vil den nu vise sig som Virkelighed og Totalitet; og i Nødvendighedens som Causalitet og Substantialitet.

B. Phænomen.

1. Absolut Phænomen.

a) Mulighed og Umulighed.

§ 100. Materie og Form skulde staae i Reflexions-Forhold til hinanden, saaledes at naar den Ene sattes som værende, maatte den Anden sættes som ikke-værende. Men paa den anden Side skal samme Realitet tilkomme dem begge (§ 99). Men den Realitet, som paa eengang tilkommer baade det Værende og det Ikke-Værende, er Mulighed.

Anm. Muligheden indbefatter baade det Værende

fylde Formen, thi i denne Modsætning blive Formerne til Materier, ligesom i den foregaaende Materierne bleve til Former.

Anm. 2. Reflexions-Forholdet (Forholdet mellem Identitet og Forskjel) er altsaa udtrykt i Modsætningerne af Materie og Former, og af Form og Materier, men ikke i Modsætningen af Materie og Form, eftersom hver af disse henføres til Identitetens Moment; thi herved abstraheres fra Forskjellens, saa at de begge blive lige selvstændige, eller Eet og Alt, og følgelig umiddelbart det Samme. I denne Ophævelse af Reflexions-Forholdet ligger Realitetens Ophævelse til Phænomen. Realiteten er nemlig i Reflexionens Sphære, hvad Eenhed af Væren er i Umiddelbarhedens. Altsaa ligesom denne er Væren for sig selv (§ 36, Anm.), saaledes er Realiteten Existens for sig selv. Den samme Repulsion, som finder Sted i Eenhed af Væren (§ 39), finder derfor ogsaa Sted i Realiteten. Hist udelukke Eet og Flere hinanden, her Materie og Form.

Anm. 3. Her tillands har man i den nyere Tid ivrigen disputeret om, hvad der i Poesien skulde betragtes som Hovedsag, enten Materien eller Formen. Herpaa kan man i Korthed svare, at i Poesien og i det Hele i al skjøn Kunst finder denne Modsætning aldeles ikke Sted, saa at man ei engang kan sige, at Formen er Hovedsagen, men det maa hedde, at den er det Eneste og Alt; thi det Skjønne er en Idee, men Ideen hører til Begrebets Verden, og denne er allerede i sig selv Form. Mange,

som reducere hiin æsthetiske Modsætning til en Modsætning mellem Idee og Form, gjøre saaledes et endnu større Misgreb, thi at betragte Ideen som Materie, eller modsat Formen, er et Barbarie af Forestilling, idet man herved lader Ideen gaae over til Phænomen (§ 98, Anm. 2). Forfatteren til „Gjengangerbrevene" har, udentvivl ledet ikke saameget ved Speculationen, som ved den enhver sand Digter egne Tact for det Rigtige, fremstillet Sagen i dens rette Lys, men derved fremkaldt Indvendinger, som vel især ere grundede i Mangel paa tilstrækkelig udbredt Kundskab til de her omhandlede Categoriers rette Betydning. I hiin Forfatters Digte, saavelsom i dem, hans andet Jeg, Forfatteren til „Amors Geniestreger" har publiceret, hedder det snart, at Formen er Alt, snart at Stof og Form ere Eet. Unægteligt, thi Ideen er selv Form, og saaledes er Formen Alt, men i denne Form er Materien bleven til Stof (som er den i Ideens Form ophævede Materie), istedetfor at beholde samme Selvstændighed, og følgelig ere begge Eet. Naar det nu tillige hedder, at Ideen er det Reelle, som man kan tage og føle paa, og som Alle have Sands for, saa er dette sagt under Forudsætning af den almindelige Forestilling, som etablerer den urimelige Modsætning mellem Idee og Form, thi saaledes nedsættes Ideen til Materie, som, netop formedelst sin Selvstændighed imod Formen, ikke er Andet end Væsenets Overgang til Phænomen.

[Hvorledes den eensidige Materie eller Form bliver til sin Modsætning i Poesien.

Materien (som er evig og uforanderlig) udtrykker den uendelige Side af de endelige Ting; Formen (som er indskrænket og foranderlig) udtrykker deres endelige Side, eller det er den, som gjør dem til Ting. (Materien er deres Reflexion i dem selv, Formen deres Reflexion i Andet §§ 92 og 93). Længere hen kommer den samme Bestemmelse for som Substans og Accidens, og først saaledes er den bestemt, thi Begreberne af Materie og Form kunne idelig ombyttes med hinanden. I Begrebet bliver Materien eller Substansen til Stof; men der bliver Stoffet nedsat til det Accidentelle, og Formen bliver det Substantielle. (I Poesien f. Ex. gjælder da ikke Categorien Materie og Form).]

c) **Phænomen.**

§ 99. Den Modsigelse i Tingene, at Materie og Form have samme Realitet, eller at samme Realitet tilkommer baade det Værende og det Ikke-Værende (§ 76), ophæver baade Tingene og Realiteten (som Eenhed af Væsen), og lader Væsenet gaae over til Phænomen.

Anm. 1. I Existensen har Tingen Egenskaber. Dette udtrykker ganske Reflexions-Forholdet. Men i Realiteten har ikke blot Materien Form, og omvendt; men Tingen har begge Dele. Denne dobbelte Haven gjør dem begge lige selvstændige og uafhængige af hinanden, og modsiger derved Reflexions-Forholdet.

Anm. 2. Her seer man Modsigelsens Betydning i

Philosophien: den ophæver Tingene, og gjør dem til Phænomener. Contradictions-Principet derimod, istedetfor at hæve Modsigelsen, prøver paa at tilintetgjøre den, saa at den ikke faaer noget Resultat. Det har kun Valget mellem denne Ufrugtbarhed, eller ogsaa ikke blot at gjøre Tingene til Phænomener, men tillige at nedsætte Begrebet og Ideen til samme Trin.

Anm. 3. I Reflexionens Sphære har Væren altsaa viist sig som Existens og Realitet, hvilke ere den væsenlige Væren. I Phænomenets Kreds vil den nu vise sig som Virkelighed og Totalitet; og i Nødvendighedens som Causalitet og Substantialitet.

B. Phænomen.

1. Absolut Phænomen.

a) Mulighed og Umulighed.

§ 100. Materie og Form skulde staae i Reflexions-Forhold til hinanden, saaledes at naar den Ene sattes som værende, maatte den Anden sættes som ikke-værende. Men paa den anden Side skal samme Realitet tilkomme dem begge (§ 99). Men den Realitet, som paa eengang tilkommer baade det Værende og det Ikke-Værende, er Mulighed.

Anm. Muligheden indbefatter baade det Værende

befattes under Udtrykkene Sandsynlighed og Usandsynlighed. Ved disse er at bemærke:

α) At de ikke ere Andet end Muligheden og Umuligheden, løsrevne af deres Reflexions-Forhold, og satte tilbage i den umiddelbare Væren, hvorfor de ogsaa umiddelbart ere det Samme, saaledes at det samme Tilfælde er paa eengang baade sandsynligt og usandsynligt, medens det derimod, under Forholdet af muligt eller umuligt, vel kan sættes baade som det Ene og som det Andet, men ikke som begge Dele paa eengang. Det Sandsynlige er nemlig tillige usandsynligt, og omvendt; thi da der i det Sandsynlige ikke ligger nogen Nødvendighed til at blive virkeligt, saa er det derved usandsynligt; og da der i det Usandsynlige ikke ligger nogen Nødvendighed til ei at blive virkeligt, saa er det sandsynligt. Eller: i Reflexions-Forholdet ere Mulighed og Umulighed hinanden modsatte, som det Positive og det Negative; men i Umiddelbarheden bliver Muligheden til Sandsynlighed, og Negationen heraf bliver Usandsynligheden; men begge have Muligheden til fælleds Grændse, Bestemthed eller Qualitet, og ere følgelig det Samme (§ 33).

β) I denne blot qualitative Bestemmelse af Noget og Andet have de følgelig slet ingen reel Betydning. Denne erholde de først, naar de betragtes quantitativt, eller ved Bestemmelsen af deres Størrelse eller Grad. Paa denne Maade blive de Gjenstand for Mathematiken. Men Calcul des probabilités, idet den behandler deres Størrelse, maa henføre Tallene til samme Benævnelse, og vælger dertil

den ene af dem, enten Sandsynlighed eller Usandsynlighed, uden at bekymre sig om den anden, formedelst Identiteten af begge. Naar f. Ex. i et Hazardspil, hvori 100 Tilfælde ere mulige, Spilleren **A** besætter 1, og Spilleren **B** de andre 99, saa kan man ikke anvende den blot qualitative Bestemmelse, at **A** har Usandsynlighed for Gevinst, **B** derimod Sandsynlighed; men man kan tage een af begge Bestemmelser som fælleds Benævnelse, og udtrykke denne quantitativt, ved at sige, enten at Sandsynligheden er 99 Gange saa stor for **B**, som for **A**, eller at Usandsynligheden er 99 Gange saa stor for **A**, som for **B**. Først den quantitative Bestemmelse giver Udtrykkene Betydning.

γ) Da Tilfældet er ophævet, saasnart det Tilfældige er blevet virkeligt (Anm. 1), saa gjælde Sandsynligheds- eller Usandsynligheds-Bestemmelserne kun indtil da, men ikke længere. Tvertimod, saasnart en Mulighed er realiseret, ophæve hine Bestemmelser sig saaledes, at det altid er det Usandsynlige, som er skeet, og det Sandsynlige, som ikke er skeet. F. Ex. i det anførte Spil med 100 Muligheder er Sandsynligheden for hver enkelt Mulighed $\frac{1}{100}$, og Usandsynligheden $\frac{99}{100}$, altsaa denne 99 Gange saa stor som hiin, ja saa stor, at den kun mangler $\frac{1}{100}$ i Visheden. Da denne Bestemmelse gjælder for enhver af Mulighederne, saa har den ogsaa gjældt for den, som bliver realiseret, hvoraf følger, at det netop er det Aller-Usandsynligste, som er skeet, og det Aller-Sandsynligste, som ikke er skeet. Med andre Ord: at en vis bestemt Mulighed skal blive til Virkelighed, er i sig selv det

Aller-Usandsynligste, fordi Tilfældet, som skal frembringe Virkeligheden, er en uendelig Række, hvis Ophævelse følgelig kan opsættes i det Uendelige. Men just derfor er dens Afbrydelse umulig, og den alternerer følgelig ikke med Sandsynlighed og Usandsynlighed, men med Mulighed og Umulighed (Anm. 2). Hine vise sig altsaa som usande Bestemmelser, der maae gaae over til disse, d.-e. Umiddelbarhedens Bestemmelser maae hæves til Reflexionens.

c) **Virkelighed.**

§ 104. Tilfældets uendelige Række ophæves i sit 3die Led, som er Umulighedens Tilbagevenden til Mulighed: 1) Mulighed; 2) Umulighed; 3) Umulighedens Umulighed = Mulighed. Men denne resulterende Mulighed, som har Umuligheden til Forudsætning, og har ophævet denne, er Virkelighed, som er Phænomenets Tilværen. Eller: som Resultat af den ophævede Mulighed og Umulighed, er dette 3die Led resulterende Grund, altsaa den Mulighed, som er (§ 75), men denne er Virkelighed. Eller: Virkeligheden er Tilfældet, sat i sit positive Moment, som Mulighed, saaledes at det negative bliver dens Grændse; d. e. det Umulige er Grændsen for det Virkelige.

Anm. 1. Umulighedens Modsætning til Muligheden ophæver sig selv; først i sin Modsætning til Virkeligheden bliver den reel, ligesom Intet ophæves i sin Modsætning til Væren, men først bliver reelt i sin Modsætning til

Noget, nemlig som dettes Grændse eller Qualitet (§ 32). Da det Umulige saaledes er Grændsen for det Virkelige, saa er Alt, hvad som ikke er virkeligt, umuligt. Det er saaledes betydningsfuldt, at definere det Umulige ved det som ikke er virkeligt, medens det er intetsigende, at definere det ved det som ikke er muligt. Paa samme Maade er det Mulige kun det som er virkeligt, thi Virkeligheden er Tilfældet sat i sit positive Moment, som Mulighed. Derfor vil i det Følgende Muligheden bestemmes som Virkelighedens hele Indhold, og Umuligheden, eller Grændsen for dette Indhold, som dens Omfang. De bekjendte Sætninger, som næsten ere blevne Ordsprog, nemlig at man kan slutte fra Virkelighed til Mulighed, men ikke fra Mulighed til Virkelighed (ab esse ad posse valet consequentia; a posse ad esse non valet consequentia), ere altsaa i Virkeligheden ugyldige, thi i denne kan man netop slutte a posse ad esse, og ikke alene ab esse ad posse, men ogsaa ab esse ad non posse, da Umuligheden ligesaa vel som Muligheden er Moment i Virkeligheden, og udgjør dennes Grændse eller Qualitet. Sætningerne maatte altsaa blot gjælde for den Virkelighed, som endnu ikke er, altsaa for Tilfældet. Men i dette kan man aldrig slutte ab esse, netop fordi Virkeligheden ikke er, saa at den første Sætning følgelig her taber sin Gyldighed. Derimod kunde her den anden Sætning, at man ikke kan slutte a posse ad esse, have den Betydning, at Tilfældets Række er uendelig, og følgelig ikke uden ved at ophæves kan gaae over til Virke-

lighed; men selv denne Betydning faaer Sætningen ikke, med mindre man ved Siden af den opstiller en anden, som siger, at man heller ikke kan slutte a non posse ad esse. At man anseer denne sidste Sætning for overflødig, viser, at den foregaaende er meent udenfor alt speculativt Sammenhæng.

Anm. 2. At Virkeligheden er Mulighedens og Umulighedens gjensidige Ophævelse, kan fremstilles saaledes: Tilfældets Række er uendelig. Altsaa kan denne Række ikke ophæves, uden at Tilfældet selv ophæves. Det er altsaa umuligt for Rækken, betragtet som Tilfældets Række, at ophæves. Men da paa den anden Side enhver uendelig Række kun har den Bestemmelse at ophæves, thi den uendelige Række er det Endelige, og dette er kun endeligt derved, at det ophæver sin egen Grændse, og bliver uendeligt (§ 24), saa er hiin Umulighed selv umulig, ophæver følgelig sig selv, og vender tilbage til Mulighed. Men da den ved at ophæve sig selv, ophæver Tilfældets Række, saa bliver den saaledes resulterende Mulighed Virkelighed.

Anm. 3. Alt Virkeligt er tilfældigt; thi Virkeligheden er et Product af Tilfældet. Derfor er ogsaa Virkeligheden Phænomenets Tilværen. Hvad man erkjender som virkeligt, uden endnu at fatte det som nødvendigt, er derfor endnu bestandig tilfældigt for Erkjendelsen, og kun et tilværende Phænomen. Først Nødvendigheden ophæver Phænomenet; derved ophører Virkeligheden at være tilfældig, og bliver nødvendig. Saaledes kan man da sige med samme Ret, at alt Virkeligt er nødven-

digt. Ligesom det nu er Virkelighedens Bestemmelse at gaae over til Nødvendighed, saa er det ogsaa Tankens Bestemmelse at fatte alt Virkeligt som Nødvendigt. Men inden dette skeer, kan det Standpunct, hvorfra Virkeligheden sees som tilfældig, have subjectiv Gyldighed, nemlig i Alt, hvis Nødvendighed vi ikke endnu formaae at fatte, følgelig i Alt, hvis Aarsag er os ubekjendt. F. Ex. i de meteorologiske Phænomener. Naar det længe har været smukt Veir, saa formode vi, at det snart vil blive slet; og denne Formodning er ganske grundet i Betragtningen af Veirliget som tilfældigt, uagtet det er virkeligt. Ligeledes betragter den Ukyndige som tilfældigt, hvad den Kyndige fatter som nødvendigt. F. Ex. at Solen maa staae op næste Morgen, det beviser Astronomen som nødvendigt, medens Almuesmanden antager det, blot fordi det hidtil stedse er skeet, altsaa efter den Synsmaade, at det Virkelige er tilfældigt. Hist lægges den Mening til Grund, at Tilfældet er ustadigt, her den, at det er stadigt. Den Indvending, at man efter fortsat Erfaring hist betragter Ustadigheden, her Stadigheden som Regel, og følgelig antager en ubekjendt Aarsag, forandrer ikke Sagen, thi Tilfældets subjective Gyldighed finder netop Sted der, hvor vi vide, at der er en Aarsag, men tilstaae, at vi ikke kjende den. Den Aarsag, man ikke kjender, opfattes ikke som Aarsag. I alt Virkeligt vide vi vel, at der er en Aarsag, men naar vi ikke kjende den, betragte vi det som tilfældigt, og bestræbe os da netop for at finde Reglen deri, thi Reglen betragtes som et Surrogat for Loven. — [Men ogsaa i sig selv, uden Hensyn paa vor mangelfulde

Erkjendelse, har Virkeligheden en tilfældig Side, nemlig i sin Oprindelse. Selv naar vi finde dens Betingelser, ere disses Tilværelse eller deres Sammenstød tilfældigt. F. Ex. at af to under samme (som det synes) Betingelser plantede Vexter, den ene trives, den anden ikke, eller at den ene bliver lidt større end den anden; ligeledes de menneskelige Physionomiers Forskjel. Der er følgelig noget absolut Tilfældigt, ɔ: Noget, der er Tilfælde for den høieste Viisdom, og hvori ingen Styrelse, intet Forsyn bør søges.]

2. Virkelighed.

a) Indhold.

§ 105. Da Virkeligheden er Tilfældet, sat i sit positive Moment, som Mulighed (§ 104), saa er alt Muligt virkeligt, og Muligheden er saaledes bestemt som Virkelighedens Indhold.

b) Omfang.

§ 106. I denne Bestemmelse er det negative Moment, eller Umuligheden, Grændsen for det Virkelige (§ 104), eller dets Qualitet. Det Umulige er følgelig det, som ikke er virkeligt, og Umuligheden er bestemt som Indholdets Omfang. I denne Reflexionsbestemmelse har følgelig Omfanget Indhold og Indholdet har Omfang.

Anm. 1. Til Oplysning af disse to Paragrapher kan tjene hvad som allerede er sagt i § 104, Anm. 1.

Anm. 2. Indhold og Omfang maae ikke forvexles med Materie og Form, hvilket dog undertiden skeer, især deles hed naar man river et Led ud af hvert Par, og sætter Indhold og Form imod hinanden. Vel er Omfanget Indholdets Form, ligesom Cirkelens Omfang (Peripherien) udgjør dens Form; og i det Hele ere Indhold og Omfang vel det Samme som Materie og Form, men dog med den Forskjel, at disse referere sig til Væsenet og navnlig til Realiteten, hine til Phænomenet, og navnlig til Virkeligheden. Hverken Materie eller Form ere virkelige; de ere kun de væsenlige Abstractioner af Virkeligheden, hvilke i det Concrete blive til Indhold og Omfang, som begge ere virkelige, ligesom hine begge ere reelle. At samme Realitet skulde tilkomme baade Materien og Formen, ophævede Væsenet, og lod det igjennem Realiteten gaae over til Phænomen. Men at samme Virkelighed skal tilkomme Indholdet og Omfanget, kan, just fordi det er den samme Modsigelse, ikke ophæve Phænomenet, hvorimod det hæver Virkeligheden til Totalitet eller Eenhed af Phænomen. Realiteten er Eenhed af Væsen (§ 94); just derfor maa Selvstændigheden af dens to Momenter ophæve den (§ 99). Men Virkeligheden er Tilværen af Phænomenet (§ 104); her høre altsaa begge Momenter ligemeget til Virkeligheden, eftersom det ene er Grændsen eller Qualiteten af det andet.

c) Totalitet.

§ 107. Indholdet er Virkelighedens Bestaaen, det hvoraf og hvorved den bestaaer, eller dens Be-

γ) Fra Totalitetens Synspunct besætter man A, ifald B forrige Gang kom ud, eller endnu snarere, ifald B er kommen flere Gange ud i Rad. Eller ifald A og B have afvexlet i nogen Tid, saa besættes den sidst udkomne, i den Tanke, at den forrige Regel nu vil ophæves. Med eet Ord: man spiller paa Forandringen af det Bestaaende, d. e. Ubestandigheden af det Virkelige, under hvilkesomhelst Former man end opfatter den. Denne Spillemaade kaldes Martingale, og er grundet i Begrebet af Nemesis. Under Forudsætningen af, at man ved ethvert Tab doublerer sin foregaaende Indsats, vilde denne Methode være fuldkommen sikker, og følgelig ophæve Spillet, som saadant; men den Omstændighed, at Nemesis forudsætter en uendelig Tid (see forrige Anm.), tilintetgjør allerede dens Sikkerhed, saameget mere, som den uendelige Tid tillige betinger en uendelig Capital hos Spilleren, og der desuden maatte betinges, at alle de Penge, som Spilleren havde tabt, forbleve i Spille-Banquen, for at de ikke imidlertid skulde kunne vindes af andre Spillere. Ikke desmindre er denne Spillemaade, fordi den beroer paa Totaliteten af det Virkelige, saa meget mindre usikker end den foregaaende, og følgelig saa meget farligere for Spille-Banquen, at denne ofte tager Forholdsregler derimod, f. Ex. ved at bestemme en høieste Indsats, over hvilken Doubleringen ikke kan gaae. Paa mangfoldige Maader kan Martingale forbindes baade med Paroli og med den vilkaarlige Spillemaade, og derved frembringe alskens Combinationer. Ved at forbinde den med det vil-

kaarlige Spil alene, kan man, ubekymret, om man spiller paa A eller paa B, i Almindelighed spille en Martingale paa Ubestandigheden af sit Uheld i Spillet.

Den quantitativt bestemte Sandsynlighed gjælder kun for hver enkelt Virkelighed, men ikke for flere Virkeligheders Forbindelse. Sandsynligheden af A eller B er, mathematisk betragtet, overhovedet ½, men at denne ufravigelig bestemte Størrelse kan forøges eller formindskes ved den Betragtning, som ligger til Grund for Martingalen, uagtet dens Forøgelse eller Formindskelse ikke kan angives i Tal, indrømmer den mathematiske Synsmaade ikke, (den antager f. Ex. ikke nogen Forbindelse mellem de forskjellige Trækninger af et Lotterie, eller at det Nummer, som i een Trækning er udkommet eller udeblevet, derfor skulde have større Sandsynlighed eller Usandsynlighed i de følgende Trækninger); og dog har hiin Betragtning, som er grundet i Begrebet af Totalitet og Nemesis, en udisputeerlig Gyldighed. Derimod ere Standpuncterne for det vilkaarlige Spil og Paroli ufuldkomne Synsmaader, af hvilke den ene ophæver den anden.

Anm. 3 Hvad Hazardspillene fremstille in abstracto, fremstiller hele Virkeligheden, for saa vidt man ikke fatter den som nødvendig, in concreto. Menneskelivet, for saa vidt som det har den tilfældige Virkelighed, er ikke blot, som man siger, en Drøm, men ogsaa et Spil, hvori vi bedømme den tilkommende Virkelighed snart efter Paroli-, snart efter Martingale-Principet. Den vilkaarlige Spillemaade finder her mindre sin Anvendelse, fordi den ikke er

nogen Methode, eller afgiver nogen Maalestok. Men paa de to andre skulle nu anføres nogle Exempler.

α) Paroli. En saadan antager man, naar man siger, at en Ulykke sjelden kommer alene, eller naar den Lykkelige stoler paa sin Lykkes Vedbliven, o. s. v. Da imidlertid Paroli grunder sig paa en ufuldkommen Betragtningsmaade af det Tilfældige (forrige Anm.), saa kan denne Art af Slutningsmaade i Livet, naar den ikke er grundet i en dunkel Indsigt i en Causalitets-Forbindelse mellem de forskjellige enten lykkelige eller ulykkelige Hændelser, neppe ansees for andet end Overtro.

β) Martingale. Denne derimod, som er grundet i Begrebet af Totalitet og Nemesis, afgiver i mange Ting en reel Betragtningsmaade, og kan mange Gange skaffe en anticiperet Indsigt i det, hvis Aarsager man endnu ikke kjender. Det er efter denne Betragtningsmaade, man slutter, naar man siger, at Noget snart vil blive anderledes, fordi det længe har været paa en vis Maade. Selv naar man ved Kundskab til det, hvorom Forandringen prædiceres, kan udfinde den nødvendige Aarsag, vil dog mangen Gang den blotte Betragtning af det Tilfældige efter Begrebet af det Virkeliges Totalitet, umiddelbart give det samme Resultat. Saaledes har det sin gode Grund, at alt Timeligt maa opstaae og forgaae, thi dette følger af Tidens Begreb, som ikke er andet end Abstractionen af den Erfaring, at Alt opstaaer og forgaaer. Men Betragtningen af det Tilfældige lærer os

det Samme: Det Mulige, som endnu ikke har været, maa, formedelst Nemesis, blive til, og det, som har været, maa af samme Grund ophøre. — At rose sig af sin Lykke, ansees som farligt for Lykken, thi Bevidstheden af Lykken er selv den høieste Lykke, og da denne, udtrykt i Ord, bringer sin Gjenstand endnu nærmere til Bevidstheden, saa bliver Lykkens Maal derved fuldt, og Nemesis at befrygte. Paa samme Maade er det Bevidstheden af Ulykken, som fuldender denne, og meddeler en Trøst, som er at betragte som en god Nemesis; og udtrykkes hiin Bevidsthed i Taarer, Klager, Toner eller Ord, saa voxer den selv derved, og Trøsten er saa meget nærmere.

γ) Forbindelsen af Begge. Et Menneskes Lykke kan indenfor en vis bestemt Kreds være bestandig, medens Nemesis træffer ham i en anden, f. Ex. naar den, som har vedvarende Lykke i Erhvervelsen af Rigdom, lider paa sin Helbred. Herhen hører Ordsproget: at de Ulykkelige i Spil ere lykkelige i Kjærlighed. Ved Døden, som gjør alle Mennesker lige, idet den er en Ulykke for den Lykkelige, og en Lykke for den Ulykkelige, bringer Nemesis den sidste Ligevægt i Alt. Derfor er ogsaa den Mening udbredt, at den Lykkelige, som frygter Døden, meget lettere finder den, end den Ulykkelige, som ønsker og søger den.

Den ubevidste Sandhed, som ligger til Grund for alle disse Betragtninger, er, at Totaliteten (hvoraf Begrebet af Nemesis udspringer) ophæver det Tilfældige i Virkeligheden (ved at bringe Ligevægt deri), og lader denne gaae

over til Nødvendighed. Hvorledes og hvorvidt dette skeer, vil nu vise sig.

3. Totalitet.

a) Det Hele.

§ 108. Naar Totaliteten, som er Eenheden af den phænomenale Væren, ligesom Realiteten er Eenheden af den væsenlige (§ 94), udvikler sine Momenter, Indhold og Omfang (§ 107), til et nyt og høiere Kredsløb, saa bliver Omfanget bestemt som det Hele.

b) Delene.

§ 109. Indholdet derimod bestemmes som Delene; og i denne Reflexion har det Hele Dele, og Delene have (udgjøre) det Hele. [Her indtræffer, ligesom ved Materie og Form, den Omstændighed, at Bestemmelserne baade staae i Reflexionsforhold, og tillige faae umiddelbar Gyldighed, eller falde sammen.

1. Reflexionsforhold: Hvad som er heelt, er ikke deelt, og omvendt.

2. Umiddelbarhed: Det Hele er kun Indbegrebet af Delene, og omvendt. Det Hele er = Delene.]

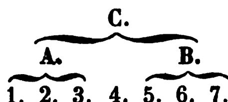
§ 110. Da Indhold og Omfang betegne Virkelighedens Bestandighed og Ubestandighed (§ 107), saa er Totaliteten ubestandig i det Hele, men bestan-

dig i Delene. [Delene ere nemlig selv Heelheder, ɔ: de staae kun i Forhold til sig selv, ikke til hverandre indbyrdes. (Det Hele kan ikke henføres til Noget udenfor det). Altsaa forandres de ikke ved deres Adskillelse; men det Hele forandres derved (qualitativt). Det Hele og Delene er et Forhold, som ikke blot er quantitativt, men ogsaa qualitativt. Betragtede man det blot fra Quantitetens Synspunct, saa var det en Sum med de Summer, hvoraf den bestaaer, og da er det Hele ligesaa bestandigt som Delene; men qualitativt er det Hele ubestandigt, Delene bestandige, eller de samme. F. Ex. det chinesiske Spil; et Huus, som falder sammen etc. Categorien af det Hele og Delene er vanskelig, især fordi man ved det Hele ofte forstaaer Noget, som ikke bestemmes ved sine Dele; f. Ex. Begrebet. (Et Menneske, som har mistet en Arm, er ikke noget heelt Menneske, i Forhold til Delene, men kan være heelt, naar Heelheden betyder Begrebet. — Ligeledes ere Sjæl og Legeme ikke Dele af en Heelhed).] [§ 110 NB. Denne Bestemmelse gjælder kun om det i § 107 givne Totalitetsbegreb, men ikke om den organiske Totalitet, hvorom fra nu af er Tale.]

Anm. 1. Reduceres Momenterne til Materie og Form (§ 106, Anm. 2), saa fremkommer den Sætning, at Materien bestaaer, eller er uforanderlig, men at Formen forgaaer eller forandres. Men først under Synspunctet

af det Hele og Delene er Sandheden nøiagtig udtrykt. Alt hvad som siges at forgaae, opløses i sine Dele, og disse forgaae ikke, men derimod det Hele forgaaer. Denne Tanke er materialistisk; derfor ophæves den ogsaa i det Følgende, uagtet den paa nærværende Standpunct har Gyldighed.

Anm. 2. Delenes Categorie bestemmer nu det Tilfældige i Virkeligheden saaledes, at det Tilfældige er de Dele, som falde udenfor det Hele. [Delene bestemme nemlig det Hele, men de selv bestemmes ikke af dette. Der kan altsaa gives Dele, som skille sig fra det Hele, fordi dette ikke bestemmer dem. Saadanne Dele ere egenlig ikke Dele, men Heelheder af samme Orden som Delene.] I følgende Exempel



er Tingen A deelt i Delene 1, 2, 3, og Tingen B i Delene 5, 6, 7; men Delen 4 hører hverken til A eller B, men falder udenfor dem begge. Delen 4 sees altsaa slet ikke som Deel, undtagen for saa vidt som den er Deel af den hele Række fra 1 til 7. Skal den altsaa sees som Deel, saa maa det være af et høiere Heelt C, der indbefatter baade A og B og den af begge udelukkede Deel. [Men dette C er ikke andet end Aggregatet af 1, 2, 3, 4 . . . . Dele. 4 er saaledes Deel af en Masse, men ikke af den synthetiske Heelhed.] Delen 4 er saaledes tilfældig for de to Heelheder A og B, thi den

falder udenfor begge, men den er ikke tilfældig i den høiere Heelhed C, hvoraf den er Deel. Gyldigheden af det Tilfældige er altsaa kun relativ, ikke absolut; det Tilfældige er kun tilfældigt for en vis bestemt Heelhed, ikke for de høiere eller den høieste Heelhed.

Anm. 3. I det naturhistoriske System er det af Vigtighed at holde fast ved Bestemmelsen af det Tilfældige, som de Dele, der falde udenfor det Hele. Naturhistorikerne begaae den Feil, at betragte de løse Dele som Heelheder, hvorved en uhyre Forvirring bringes ind i Systemet. Holder man sig f. Ex. i Zoologien til de linneiske Bestemmelser for Inddelingen, nemlig i Classer, Ordener, Slægter og Arter, saa maae de Dyr, som staae mellem to Classer, A og B, og gjøre Overgangen fra den ene til den anden, ingenlunde selv betragtes som en Classe, men kun som en Orden, 4, der blot ved Ophævelsen af Classerne A og B, bliver en Deel af den hele Række af Ordener, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ..... Paa samme Maade ere Mellemledene mellem Ordenerne selv kun Slægter, og Mellemledene mellem Slægterne selv kun Arter.

c) Nødvendighed.

§ 111. Da imidlertid det Hele og Delene staae i Reflexions-Forhold til hinanden, saa er det ene af disse Momenter Intet uden i og ved det andet. [Eensidigheden i den forrige Betragtning laae deri, at man betragtede Delene som Heelheder, men derved

falder man ind i Deelbarhedens uendelige Progression. Delene betragtes som umiddelbart existerende, ikke som Reflexion af det Hele, hvilket derimod betragtes som Reflexion af Delene; Reflexions-Forholdet er følgelig halvt ophævet. Saaledes er ogsaa i Materie og Form Reflexionsforholdet ophævet; og først i Materie og Former gjenvundet. Ved denne Stræben mod Umiddelbarhed gik Væsenet over til Phænomen; paa samme Maade fra Phænomenet til Nødvendighed. (See § 115, Anm. 1).] Det Hele er kun Heelt, forsaavidt som det har Dele, og Delene ere kun Dele, for saavidt som de udgjøre det Hele. Det ene Moments Ubestandighed (§ 110) vilde altsaa ophæve det andets Bestandighed. De ere følgelig lige bestandige eller lige ubestandige, thi det ene bestaaer kun i og ved det andet. Denne Eenhed, hvori det ene har det andet, er Sandheden af begge Momenter, og er Nødvendighed.

Anm. 1. Man seer her, hvorledes den i § 110, Anm. 1, bebudede Ophævelse af den materialistiske Tanke foregaaer.

Anm. 2. Naar man umiddelbart deler et Heelt i dets mindst mulige Dele, [(Elementer), d. e. Dele i qualitativ Betydning; disse kunne være mindste Dele; derimod i quantitativ Betydning er Alt deelbart i det Uendelige; de mindst mulige Dele vil her sige: de Dele, som udgjøre en sammenhængende Række, en Heelhed

i Betydningen af Aggregat,] idet man overspringer de underordnede Heelheder, saa skulde man troe, at det Tilfældige, som kun er relativt, med Hensyn paa visse bestemte Heelheder (§ 110, Anm. 2), aldeles ophævedes i den høieste Heelhed, men tvertimod. Ved denne Deling opløser man nemlig det Hele i dets Atomer, og Begreberne af Heelt og Dele opløses derved selv, thi i Totaliteten forudsætte det Hele og Delene gjensidigen hinanden (de staae i Reflexions-Forhold), men de mindst mulige Dele ere tilsammentagne kun et udvortes Aggregat, som ikke har det Hele til sin Forudsætning, men kun selv er Forudsætning for dette. Eller: Aggregatet er et Resultat af Delene, men Delene er ikke Resultat af Aggregatet. Tvertimod blive de mindst mulige Dele selv absolute Totaliteter, thi det er fra disse, ikke fra Aggregatet, at man gaaer ud. De tiltage sig saaledes den Betydning, som skulde tilkomme det Hele, og idet de paa denne Maade ophæve det Hele, ophæve de med det Samme sig selv, som Dele. Fremdeles blive de tilfældige for hverandre indbyrdes. (I den atomistiske Philosophie er det ogsaa Tilfældet, som bringer Atomerne sammen). Følgelig naar Delene reduceres til saa smaa, at deres Tilfældighed i det Hele derved ophæves (§ 110, Anm. 2), saa etableres netop det Tilfældige, idet Alt bliver lige tilfældigt; og Forskjellen mellem Stort og Smaat, Betydeligt og Ubetydeligt ophæves derved, at Alt bliver smaat og ubetydeligt. [Den høiere Heelhed er tvertimod en lavere.] De mindste Dele, eftersom de ere absolute

Totaliteter, kunne selv igjen deles, men efter Bestemmelser, som falde uden for det oprindelige Hele, og altsaa ere tilfældige for dette. Vilde man f. Ex. umiddelbart dele Dyreriget i alle de dertil hørende Individer, med Overspringen af Classer, Ordner, Slægter og Arter, saa blev dette kun et Aggregat af alle Dyr, i hvilket Begrebet af Dyr, eller det Hele, opløstes. [Heelheden blev blot quantitativ, ikke qualitativ. Dette gjælder om enhver Masse, ethvert Aggregat, som allerede umiddelbart er deelt.] Og skulde Individerne, som de eneste Totaliteter, selv deles, f. Ex. i de forskjellige Organer, saa vilde denne Deling falde udenfor Begrebet af Dyr, eftersom det dyriske Liv just bestaaer i at disse Organer ere forenede, og ikke adskilte. Naar man i sin Theorie af Staten bortraisonnerer, eller i politiske Revolutioner virkelig afskaffer de Institutioner, som udgjøre Totaliteter, i hvilke Statens høiere Totalitet har deelt sig, og reducerer Alt til de mindst mulige Dele, nemlig Individerne, saa bliver hvert Individ en absolut Totalitet, og Staten opløses i et Aggregat af Individer, som ere tilfældige for hverandre, medens ethvert af dem, som absolut Totalitet, kun deler sig i sine individuelle Fordele og Fornødenheder. (Sammenlign § 41, Anm. 3). Stænderne ere de store Totaliteter i Staten, til hvilke Individerne skulle henføres, som til deres Midtpuncter, og det er kun en Trivialitet, naar man siger, at Individerne skulle, uden denne Underordning, blot i Almindelighed betragte sig som Borgere af Staten; thi ligesaalidt som man kan

nærme sig Gud, undtagen igjennem Mellemledene af Kunst, Religion og Videnskab, ligesaalidt kan man, som Individ, være absorberet i Statens Totalitet, undtagen gjennem Mellemledet af den underordnede Totalitet, hvortil man henhører.

Anm. 3. Den i § 110 indeholdte Sætning fører altsaa i sin Consequens til Opløsningen af det Hele (forrige Anm.); men ved samme Consequens fører den til Opløsningen af Delene (samme Anm.), hvilke dog skulde udgjøre det bestandige Moment (§ 110). Hvad der ligesaa consequent følger af Sætningen, nemlig at det Tilfældige forsvinder i det Hele (§ 110, Anm. 2), dette ophæves selv af den anden Consequens (forrige Anm.). Man troe derfor ikke, at der er Noget vundet derved, at man eliminerer det Tilfældige, ved at betragte det som nødvendigt i den høieste Totalitet, thi derved erholder det netop absolut Gyldighed, da man derimod, ved at lade det staae, indskrænker det til relativ Gyldighed (forrige Anm.). Naar man bestemmer Gud som umiddelbart Forsyn, og derved ikke tænker sig Ophævelsen af den uendelige Række af Afstanden mellem Gud og Mennesket, altsaa denne Afstands Ophævelse til det Guddommeliges umiddelbare Nærværelse, saa har det derimod den Mening, at Gud er den øverste Totalitet, hvori ingen Deel er tilfældig, og hvori ingen Forskjel finder Sted mellem Stort og Smaat, mellem Vigtigt og Uvigtigt; men derved ophæver man med det Samme alle de reelle og nødvendige Former, mellem hvilke Tilfældet

finder Sted, eller med andre Ord: man ophæver det Fornuftige, det, hvori Gud just maa søges. I det i § 110, Anm. 2 anførte Exempel kan Delen 4 ikke være Deel, undtagen under Forudsætning af at Heelhederne A og B ophæves, men disse bør og skulle netop ikke ophæves, thi det vilde være at blive det Tilfældige qvit paa det Fornuftiges Bekostning. Den øverste Heelhed har kun derved Realitet, at den selv deler sig, ikke i de mindst mulige Dele, thi dette vilde være dens Opløsning, men i saadanne, der selv ere Heelheder. [I den anførte Bestemmelse bliver Gud Massen af alt Existerende.]

Anm. 4. Først nu seer man, hvorvidt det Tilfældige ophæves i Totalitetens Overgang til Nødvendighed. Bestemmer man det Tilfældige som de mindste Dele, saa opløses den øverste Heelhed, det Tilfældige ophører at være Deel, og bliver selv Heelhed. Herved faaer det absolut Gyldighed, istedetfor relativ, men just derved forsvinder det, thi da det blot kan bestaae paa Totalitetens Bekostning, saa falder det udenfor denne; men hvad der falder udenfor Totaliteten, eller er udelukket af den, er Intet. Det Tilfældige er saaledes bestemt som Intet, og følgelig tilintetgjort. Men da Intet er absolut eller umiddelbar Væren, saa kan det ogsaa bestemmes som denne, eller som det der i Reflexions-Forholdet staaer under Reflexionen, altsaa henhørende til den umiddelbare Væren. Da nu intet Andet kommer i Nødvendigheden, end hvad der iforveien var i Totaliteten, saa kommer det Tilfældige, da det er udelukket fra denne,

ikke til at gaae over til Nødvendighed, men beholder absolut Gyldighed, nemlig som absolut Væren. Men da den absolute Væren ophæver sig selv i Grunden eller i Reflexionen, saa kan man igjen sige, at det Tilfældige ophæves, og da nu Grunden i sin høieste Udvikling er Nødvendighed, saa kan man sige, at Nødvendigheden ophæver det Tilfældige ved at tilintetgjøre det. Det Tilfældige er saaledes i sidste Instans: den i Grunden ophævede, umiddelbare Væren, som ved Nødvendigheden igjen løslades, for at vende tilbage til sin Begyndelse.

Anm. 5. Totaliteten er Phænomenets Culminationspunct, igjennem hvilket det gaaer over til Nødvendighed. Paa dette Udviklingstrin har altsaa det Tilfældige absolut Gyldighed, netop fordi det tilintetgjøres, d. e. bliver til Væren; og det har saaledes ingen Betydning, at ville see Tilfældighederne som nødvendige, saa længe man endnu staaer med hele sin Betragtning i Totalitetens Sphære. [Den Nødvendighed, som beroer paa Betingelser, der ikke selv ere nødvendige, er Tilfældighed. Naar Betingelserne ikke ere nødvendige, vil det sige, at de ikke ere grundede i en Lov; altsaa ere de tilfældige.] Hvis f. Ex. i et Skrift Begyndelsesbogstaverne af Linierne hist og her danne en Mening, saa er og forbliver dette tilfældigt for Skriftet (forudsat at det ikke er skeet med Forsæt); og uagtet denne Tilfældighed vel kan siges at være nødvendig, saa har dette Udsagn her dog ingen Betydning, eftersom man betragter Skriftets Tendens og

Bestemmelse som den Totalitet, uden for hvis Omfang hiin Omstændighed udelukkes, eller er tilfældig. Et Menneskes Udvortes er Phænomenet af hans Væsen; men selv i denne Virkelighed vil man vel vide at skjelne mellem Udtrykket, d. e. det, som betegner hans Individualitet (Totaliteten), og det, som falder udenfor dette Udtryk, eller er tilfældigt. Urimeligheden, ja Galskaben af Physiognomik, Chiromantie, Cranioscopie o. s. v. bestaaer just deri, at man forvexler Udtrykket af Totaliteten med hvad der er tilfældigt for denne, uagtet det vel, betragtet fra Standpunctet af Totalitetens Overgang til Nødvendighed, kan siges at være nødvendigt; men da maa det henføres til et ganske andet Midtpunct, end Totalitetens, og dog er det hertil at man henfører det. I enhver Virkelighed kommer det an paa at opfatte Totaliteten, afsondre det Tilfældige, slutte sig til hiin, og foragte dette, eller lade det ligge ubemærket. Heri viser sig Geniet, uden hvilket man hverken fatter eller behersker noget Virkeligt; medens den modsatte Synsmaade, den at indlemme det Tilfældige i det Hele, eller endog sætte det derover, gjælder for Mangel paa Dømmekraft, og characteriserer Fanatikeren, som forguder Bogstaven ligesaa meget som Aanden, fremdeles Enhver som glemmer det Store over det Smaa, det Vigtige over det Uvigtige, Enhver som beskjæftiger sig med det udvortes Apparat til en Videnskab istedetfor med Videnskabens Begreb, f. Ex. den Historiker, som blot giver Aarstal og Genealogier, de Reisebeskrivere, Biographer og Forfattere til **Mémoires**, som berette:

„Hvor mange Potter Øl min Helt om Dagen drak,
„Hvad bruget blev i Røg-, og hvad i Snuus-Tobak;"
og i det Hele alle Pedanter, i hvilket Fag de end udøve Pedanteriet, thi dette er netop Kjendetegnet paa Pedanten, at han skjænker det Tilfældige en Vigtighed, som om det hørte med til Totaliteten. Vittigheden finder undertiden Behag i at gjøre det Samme, men det skeer da med den Ironie, som udhæver det Tilfældige, for derved at tilkjendegive, at det som prætenderer at være Totaliteten, er ligesaa tilfældigt som hiint. Geniet, som slutter sig til Totaliteten, kan dog ofte med Fordeel benytte det Tilfældige, for derved at lede dem, som ikke selv have Dømmekraft; saaledes benytter det da det Ubetydelige som Middel til at opnaae det Vigtige; og heri bestaaer megen Politik og Diplomatik; men derfor er ogsaa denne Fremgangsmaade en Art af Hazardspil. — Især Philosophien, da den har med Begrebet at gjøre (§ 1) — og Begrebet er selv Totalitet — maa vogte sig for at røre ved den tilfældige Virkelighed, som falder udenfor Begrebets Totalitet, og som netop derfor er ubegribelig. Mangel paa den rigtige Tact herfor har fremkaldt mange latterlige saakaldte Constructioner a priori eller philosophisk-ladende Behandlinger af saadanne Ting, som formedelst deres begrebløse Tilfældighed aldrig kunne blive Gjenstande for Philosophien; thi uagtet denne vel ophæver de tilfældige Virkeligheder, saa gjør den det dog kun derved, at den udelukker eller tilintetgjør dem (forrige Anm.).

ved, at dets to sidste Momenter, Materie og Form, hvert bestemtes som Realitet, eller fik absolut Selvstændighed, saa at det Ene udelukkede det Andet; thi netop derved faldt de sammen i een Bestemmelse, som Phænomen (§ 98, Anm. 2). Derpaa gik det Phænomenet paa samme Maade: dets to sidste Momenter, det Hele og Delene, bleve hvert for sig Totalitet; de erholdt saaledes hvert den samme udelukkende Selvstændighed, og faldt derved sammen i den enkelte Bestemmelse af Nødvendigheden (§ 111). I enhver af disse Overgange ophæves Reflexions-Forholdet for et Øieblik, og yttrer deri en Bestræbelse efter at gjenvinde den umiddelbare Væren, men under Forudsætning af den ophævede Reflexion, altsaa en Bestræbelse efter Begrebets Tilværen; men først i Nødvendighedens og dermed hele Grundens siden følgende Ophævelse realiseres denne Bestræbelse. Begge hine Overgange, nemlig Væsenets til Phænomen, og Phænomenets til Nødvendighed, betragtes nu her i det Større, nemlig som begges gjensidige Ophævelse i Nødvendigheden; saaledes at den anden Overgang ophæver den første, eller bliver Phænomenets Tilbagegang til Væsen, hvorved Nødvendigheden viser sig som det Væsen, der har Phænomenet til sin Forudsætning. Idet nemlig Væsen og Phænomen selv bestemmes som det Hele og Delene (§ 113), saa erholde de selv hver for sig den samme absolute og gjensidigt udelukkende Selvstændighed, som lader dem falde sammen i den enkelte Bestemmelse af Nødvendighed.

Anm. 2. Det Standpunct, hvorpaa Væsenet er be-

stemt som det Indre, er et af dem, hvorpaa Forestillingen rodfæster sig, uden at ville vige derfra. „Det indre Væsen“ er endog en temmelig gangbar Talemaade. Til den almindelige Forestillings forhen omtalte Bestemmelser af Væsenet (§ 85, Anm. 2 og 3) kan altsaa denne endnu føies. Men ogsaa her gjælder det, at det saaledes bestemte Væsen er Phænomen, thi hvad der bestemmes som det Indre, er just i denne Bestemmelse bestemt som det Ydre, thi hver for sig er Totalitet; eller: det Indre, seet fra Standpunctet af det Ydre, er selv Ydre for dette, og i Modsætning hertil bliver det Ydre ligeledes Indre, paa samme Maade som Delene ere det Hele, og det Hele Delene. Hvad der endvidere bestemmes blot som Indre, er paa denne exclusive Maade bestemt blot som Ydre, og omvendt. F. Ex. et Menneske, som er godt eller dydigt blot i sit Indre, d. e. i sine Principer, Maximer, Hensigter o. s. v., men ikke i sit Ydre, d. e. i sine Handlinger, er det netop ikke i det Indre, eller i Grunden, men blot i det Ydre, thi de gode Principer ere da noget Ydre, hvoraf hans Indre ikke er gjennemtrængt. Det Indre af Tingene nævnes ofte med en vis Ærbødighed og hellig Følelse, som om man i denne Bestemmelse var det Guddommelige nærmere; men naar Tanken fæster sig ved det Indre, saa er den netop i det Ydre, thi Hiint er intet Andet, end hvad Dette udviser. Den Vanskelighed, som Forestillingen har at overvinde, er at forene de to Synspuncter, fra hvilke disse og lignende Modsætninger skulle betragtes, nemlig

først i Reflexions-Forhold, saaledes at den ene er ophævet i den anden, og dernæst udenfor Reflexions-Forholdet, som umiddelbart identiske; men begge Synspuncter maae ikke falde udenfor hinanden, eller være gjensidigen indifferente; tvertimod skal Nødvendigheden sees som deres Foreningspunct, eller som den Eenhed, hvori Væsen og Phænomen, efter tilendebragt Reflexion, gjenvinde den umiddelbare Væren.

Anm. 3. Det Samme gjælder om Modsætningen af Kraft og Yttring. Kraften er heel og holden i sin Yttring; den er selve Yttringen, og denne er selve Kraften. I Causaliteten træder Reflexions-Forholdet atter frem; det Samme kan vel sættes baade som Aarsag og som Virkning, men ikke paa eengang eller i samme Henseende; derimod her er det Samme paa eengang baade Kraft og Yttring, ligesom det paa eengang er baade Indre og Ydre, baade det Hele og Delene, og paa dette Standpunct paa eengang baade Væsen og Phænomen, som Momenter i Nødvendigheden. Derfor, naar man, især i de physiske Videnskaber, udleder en Yttring af en Kraft (f. Ex. Electriciteten af electrisk Kraft, Magnetismen af magnetisk Kraft, Livet af Livskraft o. s. v.), saa er dette en intetsigende Tautologie, som man gandske kunde spare sig. Hvad der bidrager til at vedligeholde denne usande Betragtningsmaade, er den almindelige Forestilling om Kraften som hvilende eller slumrende, og behøvende en udvortes Sollicitation, for at yttre sig; f. Ex. den electriske Kraft i en Gjenstand maa sollicireres eller vækkes

ved den i en anden Gjenstand allerede vakte Electricitet. Men førend Kraften er vakt, er den slet ikke tilstede. Først i Styrken ville vi finde Kraften slumrende, trængende til en udvortes Sollicitation.

Anm. 4. Vilde man altsaa definere Gud ved Kraften, og Verden ved Kraftens Yttring, saa gjorde man Gud til Verden, og Verden til Gud. Paa nærværende Standpunct kan Verden slet ikke defineres, fordi det er det første Led i en Trehed, og altsaa fremstiller den abstracte Uendelighed (§ 21 og 23). Derimod kan Gud defineres paa dette Standpunct, men kun som begge Momenter tilsammentagne, baade som Kraft og Yttring. Ligeledes kan Gud i Logikens allerførste Begyndelse defineres ved Væren og Intet, men ikke Gud defineres ved Væren, og Verden ved Intet. Det øverste af de mindste Led i enhver af de med A, B, C betegnede Afdelinger er nemlig dobbelt (see Overskrifterne til § 26, 42, 55, 86, 100 og 112), fordi enhver af disse Afdelinger er Resultatet af to foregaaende Momenter, som paa deres høieste Punct havde udviklet sig til absolut og gjensidigt udelukkende Selvstændighed, hvorved de netop faldt sammen i den enkelte Bestemmelse af A eller B eller C. I nærværende Hoveddeel af Logiken fremstod A (Væsenet) derved, at Qualitet og Quantitet hver for sig blev den hele Væren; og i den foregaaende Hoveddeel maa A (Qualiteten) i sin Begyndelse (Væren og Intet) betragtes som den absolute Idees abstracteste Sider, af hvilke enhver er Totaliteten; thi den absolute Idee, hvormed Logiken ender, er i denne

Videnskabs Kredsløb Forudsætning for hiin Begyndelse, der kun, betragtet som den yderste Abstraction, er uden Forudsætning eller abstract-umiddelbar (§ 26). Her seer man da en høiere Forklaring over den til Philosophien gjorte Fordring, at begynde med det, som baade er givet og ikke-givet (§ 5 og 6), end den i § 28 indeholdte.

Men selv naar Gud ikke bestemmes som Kraft i Modsætning til Kraftens Yttring, men som Kraften, der blot er i sin Yttring, sees han blot som Nødvendighedens absolute Momenter, ei engang som denne selv. Definitionen ophæver sig derfor hurtigt, og gaaer over til Bestemmelsen af Magt, som er den Eenhed af Kraft og Yttring, hvori disse ere nedsatte til Reflexions-Momenter.

Denne Overgang er udtrykt i Göthes Faust, paa det Sted, hvor Faust i sin Oversættelse af den første Sætning i Johannis Evangelium („I Begyndelsen var Ordet") er utilfreds med Udtrykket Ordet, og (efter en foregaaende Forandring) forandrer det til Kraften, men derpaa igjen misfornøiet med dette Udtryk, forandrer det til Gjerningen („die That"). Faust er ogsaa af Digteren skildret som en Characteer, der i sin Fortvivlelse over ikke at kunne naae det sidste speculative Resultat, sætter sig fast paa det Standpunct, hvorfra det Uendelige sees som Magt eller absolut Nødvendighed.

b) Styrke.

§ 116. Den uendelige Række af Kraftens og Yttringens gjensidige Overgange er Styrke, som er Nødvendighedens Vorden.

Anm. For at fatte hvad der ligger i denne Bestemmelse, vil det være hensigtsmæssigt, at sammenligne nærværende uendelige Række med Grundens to foregaaende, eller at sammenligne Nødvendighedens uendelige Række (Styrken) med Væsenets (den vordende Grund) og med Phænomenets (Tilfældet).

α) Den vordende Grund. Denne alternerer mellem den udviklede og den ophævede Væren, og den selv er kun i Nulpunctet mellem begge. I ethvert positivt Led bliver den tilværende, eller gaaer over til Existens, men saalænge den er vordende, ophæves denne Tilværen igjen i det følgende negative Led, hvorpaa den i det følgende positive, der har de foregaaende Ophævelser til Forudsætning, er forstærket, og saaledes fremdeles i de følgende positive Led; eller med andre Ord: den er at betragte som en Mængde af Grunde, af hvilke hver ny Grund, for saavidt som den kommer til de foregaaende, er en ny og større Bestyrkelse; eller: den vordende Grund er en uendelig Tilnærmelse til den eneste tilstrækkelige Grund. — Saaledes ogsaa her: Kraften ophæver sig i sin Yttring, men vender derfra tilbage til sig selv; saaledes er den bestemt som Magt, d. e. den Kraft, hvori Yttringen er ophævet. Men saalænge Magten er vordende, kommer den ikke til dette Resultat, eftersom den tilbagevendte Kraft paany ophæves i den følgende Yttring, o. s. v.; den selv er altsaa kun i Nulpunctet mellem Kraft og Yttring. Men hvergang Kraften paany kommer frem, som Led i Rækken, er den forstærket

ved de foregaaende Ophævelser, eller med andre Ord: Rækken er at betragte som en Mængde af Kræfter, af hvilke hver ny Kraft, for saavidt som den kommer til de foregaaende, er en ny Tilvæxt i Styrken, og denne er saaledes uendelig Tilnærmelse til Magten.

β) Tilfældet. Her forholde Mulighed og Umulighed sig paa samme Maade, som den udviklede og ophævede Væren i den vordende Grund; og Muligheden, som igjennem sin Modsætning vender tilbage til sig selv, nærmer sig i denne fortsatte Bevægelse til Virkeligheden. I denne Nærmelse fremstiller Tilfældet de forskjellige Grader af Sandsynlighed, ligesom den vordende Grund i sin Nærmelse til den tilværende Grund fremstiller det Samme, thi de mange Grunde give kun Sandsynlighed, medens den eneste tilstrækkelige giver Vished. — Saaledes ogsaa her: Kraften udtømmer sig i sin Yttring, men just herved viser den sig som Kraft, udtømmer sig i sig selv, eller vender tilbage til sig selv. Men betragtet som adskilt fra sin Yttring, er den kun Muligheden af denne. I Styrken er derfor Kraften Mulighed; det vil sige: her er den hvilende eller slumrende, indtil den vækkes. De saakaldte Sjæle-Evner ere Sjælens Kræfter, d. e. Muligheder af Sjælens Yttring; men naar man betragter Evnen som umiddelbart værende (nedlagt eller indplantet i Sjælen), d. e. som en Kraft, der er selvstændig imod sin Yttring, saa har den heller ingen Gyldighed; denne erholder den først som Moment i Sjælens hele Energie eller Styrke. Kraften er absolut, ligesom Muligheden,

men Styrken har Grader af Kraft, ligesom Tilfældet har Grader af Mulighed eller af Sandsynlighed.

c) Magt.

§ 117. Ophævelsen af denne Række i dens tredie Led, eller Kraften, som i sin Yttring vender tilbage til sig selv, er Magt, eller Styrken, sat i sit positive Moment, som Kraft.

Anm. 1. Magten er den absolute Nødvendighed. Dens Momenter ere Kraft og Yttring, af hvilke den Ene er Grændsen for den Anden, og for saa vidt dens Qualitet. Kraften er Mulighed af Yttring, og Yttringen er Umulighed af Kraft, d. e. Kraftens Ophør, thi i Yttringen udtømmes Kraften, og ophører, som i sin Grændse. Men Kraften, betragtet som Mulighed, er Betingelse for Yttringen, og Yttringen er den Existens, som fremgaaer, hvor Betingelsen finder Sted; medens Nødvendigheden er den Virksomhed, som, ved at ophæve Betingelsen, giver det Betingede Existens, og (da Betingelsen eller Forudsætningen ophæves) fører det Existerende tilbage til umiddelbar Væren, ikke, saaledes som de øverste logiske Grundsætninger (§ 87, Anm. 5), ved at tilintetgjøre Reflexionen, men tvertimod ved at fuldføre denne, saa at den kommer til sin Ende, og ophæves. Det Nødvendige er vel nødvendigt formedelst et Andet, som er dets Betingelse, og denne Betingelse er selv existerende eller selvstændig (§ 115, Anm. 2), men da det Nødvendige ikke selv kommer til Existens, førend Betingelsens

Existens er ophævet, saa er det Nødvendige ligesaavel ubetinget, d. e. absolut, eller: det er, fordi det er. [Betingelsen for det Nødvendige er det Tilfældige; dette ophæves altsaa, naar hiint kommer til Existens. (Dette staaer i Forbindelse med hvad der er tilføiet til § 111, Anm. 5).] F. Ex. under mange Omstændigheder har en overveiende Dannelse en ligesaa overveiende Indflydelse til Følge, og det kan være nødvendigt, at denne Indflydelse maa gjøre sig gjældende, hvor hiin Betingelse finder Sted; men idet Betingelsen gaaer over i denne Nødvendighed, er den selv ophævet deri, thi kun ved at forblive uden Indflydelse, beholdt Dannelsen sin Selvstændighed af Existens. Det Nødvendige heri kan altsaa sees fra den dobbelte Side, deels at Indflydelsen er formedelst Dannelsen, deels at den er ubetinget, gjør sig umiddelbart gjældende som Magt, virker ikke længere ved hiin Betingelse, men umiddelbart som Autoritet; eller: at den er, fordi den er. I Causaliteten opløses denne Haardhed; mod Autoritets- eller Magtsprog sætter man derfor en Fremstilling af Aarsag og Virkning. — En Krigsmagt er betinget ved sit Mandskab, sine Vaaben o. s. v.; men som Magt gjør den sig umiddelbart gjældende ved den Respect og Frygt, som den indgyder, medens dens Kræfter ere hvilende (thi som Magt er den Styrken, sat i sit positive Moment, som Kraft, ikke som Yttring); først i en Bataille opløses denne Umiddelbarhed; Respecten og Frygten tilsidesættes, idet man angriber Magten, eller forsvarer sig imod den; og den selv virker

nu kun formedelst sine Stridskræfter, eller derved, at dens Betingelser, som forhen vare indre, som Kræfter, nu vende sig udad, som Aarsager, d. e. derved, at Magten opløses i Causalitet.

Anm. 2. Naar man definerer Gud ved Magten, saa bestemmer man ham som den øverste Autoritet, eller som Skjæbne eller Fatum. [At see Tilfældighederne ophævede, blot fordi de ere, (ɔ: at see Alt som absolut Magt), er Fatalisme. Da Betingelserne for deres Existens ere ophævede i Magten, saa giver dette ingen Erkjendelse af Grundene; og det forbliver følgelig tilfældigt; ligesom Magten selv kun bliver Massen eller Aggregatet af alt Existerende. (See det som er tilføiet til § 110, Anm 2. i Slutningen)].

Anm. 3. At Kraften, som Moment i Magten, kun er Muligheden af Yttring, udtrykker det franske Sprog ved at betegne Magten ved Ordene **le pouvoir** og **la puissance**. I den umiddelbare Væren er Intensiteten hvad Magten er i Reflexionen, og betegnes der ligeledes ved Ordet „Potens" (§ 58).

§ 118. Magten, som det tredie Led i den absolute Nødvendighed, er Nødvendighedens absolute Tilværen, der fremgaaer som Resultat af den vordende Nødvendighed. Men just fordi den er Tilværen, maa dens Identitet opløses, og dens Momenter udvikle sig til Forskjel (§ 32 og 33). Dette skeer i Causaliteten, som er Nødvendighedens Tilværen, betragtet som ny Begyndelse.

2. Causalitet.

a) Aarsag.

§ 119. I denne nye Udvikling bliver Kraften bestemt som Aarsag.

b) Virkning.

§ 120. Og Yttringen bestemmes som Virkning. Her kommer Reflexionen atter frem, idet Aarsagen har Virkning, og Virkningen har Aarsag.

Anm. 1. Forklaringen herover er, som Exempel paa Reflexions-Forholdet, anticiperet i § 80, Anm. 1.

Anm. 2. Da Aarsagen er Kraft, altsaa Mulighed (§ 116, Anm.), saa bestaaer dens Virkning deri, at den ophæver sin Mulighed, og gaaer over til Virkelighed.

§ 121. Virkningernes Række er uendelig, idet enhver Virkning selv er Aarsag til en følgende Virkning, og saaledes i det Uendelige. Men uagtet enhver af disse Virkninger tillige er Aarsag, saa ere de dog alle tilsammen Virkninger af den første Aarsag.

Anm. 1. Denne Række af Virkninger er en nedstigende Linie. Betragtes den som opstigende, saa bliver den en uendelig Række af Aarsager, af hvilke dog enhver er Virkning af den foregaaende.

Anm. 2. Nødvendigheden bestaaer netop deri, at dens Momenter have selvstændig Existens, og med alt det kun ere identiske Momenter, hvis Existens maa ophæves, for at det Nødvendige kan faae Existens. Hvor-

ledes i den absolute Nødvendighed Kraften har selvstændig Existens, og dog ophæves i Ytringen, er omtalt i § 117, Anm. 1. I Causaliteten er nu ligeledes Aarsagen existerende for sig selv, men kun for saavidt man abstraherer fra Causalitets-Forholdet; thi som Aarsag existerer den ikke, undtagen i sin Virkning, hvori dens egen Existens er ophævet. I den nedstigende Linie blive Virkningerne selv Aarsager, og i den opstigende blive Aarsagerne selv Virkninger; dette udtrykker paa eengang deres Identitet og Forskjel, altsaa deres Reflexion.

c) Vexelvirkning.

§ 122. Den uendelige Række ophæves i sit tredie Led, hvori Aarsagen vender tilbage til sig selv: 1) Aarsag; 2) Virkning; 3 Virkningens Virkning = Aarsag. Virkningens Virkning bestaaer nemlig ikke i den Virkning, den har som ny Aarsag, hvilket kun vilde fortsætte Rækken, men i den Virkning, den har som Virkning, altsaa Tilbagevirkning eller Reaction, hvorved den selv ytrer sig som tilbagevirkende Aarsag.

Anm. 1. Det gaaer med Virkningernes uendelige Række, ligesom med alle andre uendelige Rækker: deres Ophævelse bestaaer deri, at den lige Linie krummes og bøies om til sit Begyndelsespunct. Naar man betragter Aarsagen som blot activ, og Virkningen som blot passiv med Hensyn paa Aarsagen, skjøndt vel som activ med Hensyn paa en følgende Virkning, saa bliver man i den uendelige

Række af Aarsager og Virkninger, altsaa i den endelige Causalitet (§ 22, Anm.), i hvis Ophævelse Causalitetens Sandhed bestaaer. I denne Ophævelse er nemlig Aarsagen ogsaa passiv, idet den ophæves i Virkningen, og herved bliver denne selv activ, eller reagerer som Aarsag imod sin egen Aarsag.

Anm. 2. Ved Reaction maa man ikke her tænke sig den, som finder Sted mellem to Substanser, af hvilke enhver virker som Aarsag (f. Ex. naar en Kugle, skudt imod en haard Gjenstand, springer tilbage, eller naar Solens Varme, formedelst de jordiske Substansers Reaction, bliver Aarsag til Planternes Fremkomst), thi her er endnu ikke Tale om een Substans, og endnu mindre om to eller flere. Den Reaction, som her omtales, er den, som følger af en eneste oprindelig Aarsag, idet dens Virkning, blot som dens egen Virkning, ikke som ny Aarsag, reagerer.

§ 123. Ligesom altsaa Virkningen forudsætter Aarsagen, saa er denne dog kun Aarsag formedelst Virkningen, og forudsætter altsaa igjen denne, som sin Grund. Saaledes bliver da Virkningen selv Aarsag, og Aarsagen dens Virkning, medens det oprindelige Forhold ligesaavel finder Sted. Herved bestemmes Reactionen som Vexelvirkning, hvis Betydning er: at Aarsagen igjennem sin Virkning skaber sig selv, og følgelig er sin egen Aarsag (Causa sui). [(Ursache ɔ: ursprüngliche Sache.)]

Anm. 1. Causalitetens Begreb fuldendes altsaa i Vexelvirkningen. Hvad ovenfor blev bemærket, i Anledning af den absolute Nødvendighed eller Magten, at det Nødvendige ikke blot er betinget, men ogsaa ubetinget (§ 117, Anm. 1), viser sig nu her ligeledes i Causaliteten, idet Aarsagen bliver Aarsag til sig selv, og følgelig er, fordi den er. Dette er Aarsagens Spontaneitet, hvilken Causalitetens Forfægtere imod Friheden pleie at oversee, uagtet det er den i selve Causaliteten indeholdte Spire til Frihed.

Anm. 2. Ved Vexelvirkningen maa man her, ligesaalidt som ved Reactionen (§ 122, Anm. 2), tænke paa den som finder Sted mellem Substanserne, altsaa mellem flere Aarsager, men kun paa den som følger af en eneste Aarsag.

Anm. 3. Hvorledes Aarsagen er ophævet i Virkningen, og Virkningen i Aarsagen, er omtalt i § 80, Anm. 1. Men den sammesteds i Vexelvirkningen bebudede Eenhed af begge Ophævelser sees nu deri, at Virkningen selv bliver til Aarsag, og Aarsagen til Virkning, i hvilket omvendte Forhold Virkningens Ophævelse i Aarsagen ligesaavel er en Aarsags Ophævelse i en Virkning.

Anm. 4. Naar man definerer Gud ved Aarsag, og Verden ved Virkning, saa sees Gud som ophævet i Verden, og Verden som ophævet i Gud; men for at begge Ophævelser skulle sees i deres Eenhed (som ophæver dem selv), maa Gud defineres ved Vexelvirkning, nemlig mellem sig selv og Verden. Herved sees da Gud som Aarsag til Verden, og Verden ikke som ny Aarsag, men kun som den Virkning der reagerer, hvorved den vel igjen bliver Aar-

sag til Gud, men kun den af ham selv frembragte Aarsag, der følgelig er hans egen Virkning, saaledes at han 1) kun ved denne Virkning er Gud; og 2) da Virkningen er hans egen, kun ved sig selv er Gud, eller er sin egen Aarsag, idet han er Verdens.

Anm. 5. Vexelvirkningen mellem Gud og Verden [eller Vexelvirkningen i Almindelighed,] er Vexelvirkning mellem det Uendelige og det Endelige, af hvilke det Ene kun er i og formedelst det Andet (§ 23—25). Denne rene Vexelvirkning (nemlig den, som ikke forudsætter flere, men kun een Aarsag) finder Sted i alle saadanne Causalitets-Forbindelser, hvor Aarsagen er uendelig, og Virkningen endelig, altsaa hvor Aarsagen er et Begreb, og Virkningen de objective Skikkelser, i hvilke Begrebet manifesterer sig, som i sine Virkninger. (Ideen, som er Eenhed af Begreb og Objectivitet, er selv Vexelvirkning mellem disse). Saaledes er hele Rækken af de verdenshistoriske Begivenheder Virkninger af Menneskehedens Aand i sine forskjellige Grader af Udvikling, og denne i Vexelvirkning med hine. Det samme Forhold finder Sted mellem Statens Idee og Staten i ethvert givet Øieblik, mellem Dyden og de dydige Handlinger, mellem Troen og Religionerne, mellem Kunsten og dens Frembringelser, mellem Videnskaben og dens Fremstillinger. Derimod i de Exempler, som tages af den endelige Causalitet er ikke den rene Vexelvirkning udtrykt, men kun en Vexelvirkning mellem to eller flere, selvstændige Aarsager. Disse Exempler kunne altsaa kun derved blive passende, at man betragter een af Aarsagerne som

eneste, og abstraherer fra de andre; og dette kan lade sig gjøre, naar den ene Aarsag er langt mere iøinefaldende end de andre. Saaledes i det oven (§ 122, Anm. 2) berørte Exempel af den udskudte Kugle. Naar en Geværkugle skydes mod en haard Væg, efterlader et Indtryk deri, derpaa springer tilbage til Jorden, hvor den gjør et nyt Indtryk, derpaa springer til et andet Sted i Jorden, hvor den ligeledes gjør et Indtryk, og saa fremdeles, indtil den bliver liggende, saa kan, ved en flygtig Betragtning, Kuglen ansees som den eneste Aarsag, for saa vidt som det er den alene, der bevæger sig, og Væggens og Jordens Modstand, som selvstændige Aarsager, kan udelades af Betragtningen. Under denne Forudsætning kan man altsaa for det Første betragte Kuglen som Aarsag til Indtrykket i Væggen, dette Indtryk som ny Aarsag til det første Indtryk paa Jorden, dette som ny Aarsag til det andet, og saa fremdeles; men dernæst kan man ogsaa betragte den oprindelige Aarsag, Kuglen, som umiddelbar Aarsag til alle Indtrykkene. Herved fremkommer altsaa den fortsatte Causalitetsrække, hvori hvert Led kan betragtes baade som Aarsag og som Virkning, og som, saa længe den vedvarer, kun indeholder endelige Led, men idet den ophæves, fremstiller det Uendeliges Alterneren med det Endelige (§ 34, Anm. 1). Denne Ophævelse skeer nu, naar den sidste Virkning har fundet Sted; da er det sidste Led blot Virkning, ikke tillige Aarsag, hvorimod ethvert Led er begge Dele, saalænge Rækken vedvarer. Kuglen bliver nu liggende i sit sidste Indtryk, hvilket vil sige, at

den oprindelige Aarsag falder sammen med sin sidste Virkning. Herved bliver Causalitetsrækken til en krum Linie, hvis Endepunct falder sammen med Begyndelsespunctet, Aarsag og Virkning blive identiske, eller: den sidste Virkning bliver umiddelbar Aarsag til at Kuglen selv har været Aarsag; og dette er reen Vexelvirkning. — En Stammefader er den oprindelige Aarsag til Stammens gjennem Generationer fortsatte Descendenter; men først naar Stammen er kommen til en sidste Descendent, som intet Afkom efterlader sig, er Causalitetsrækken ophævet, og den sidste Descendent falder for saa vidt sammen med Stammefaderen, som begge betegne Stammens Ikke-Væren; eller Begyndelses- og Endepunct falde for saavidt sammen, som de begge ere Tingens Ophør; den sidste Descendent er saaledes umiddelbar Aarsag til at det første Led var Stammefader, og dette er ligeledes reen Vexelvirkning.

§ 124. Aarsagen er altsaa det i og ved sig selv Bestaaende, følgelig det Subsisterende eller Substantielle. Igjennem Vexelvirkningen gaaer saaledes Causaliteten over til Substantialitet.

Anm. De, som med Haardnakkenhed beraabe sig paa Causaliteten, som et Argument imod Friheden, blive staaende i den uendelige Række af Aarsager og Virkninger, uden at ane, at denne, som enhver uendelig Række, ikke har anden Bestemmelse end at ophæves. Deres Tankegang stiger ikke til Vexelvirkningen, hvori Aarsagen er ubetinget, har Spontaneitet, og, skjøndt betinget af en foregaaende Aarsag, dog er Aarsag til sig selv; endnu mindre til Sub-

stantialiteten, som er Udtrykket for hiin ubetingede Nødvendighed, og følgelig Nødvendighedens Overgang til Frihed.

3. Substantialitet.

a) Substans.

§ 125. Aarsagen, betragtet som Aarsag til sig selv, eller som Spontaneitet, er Substans, og denne er i Nødvendigheden, hvad Eet er i den blotte Qualitet; thi Substantialiteten er Nødvendighedens Eenhed af Væren, altsaa den Eenhed, som først betegnes ved Eet, men dernæst ved Flere, fordi Eet ved sin Repulsion eller udelukkende Selvstændighed betinger de Flere, som hver for sig ere det Samme som Eet, eller have samme Repulsion og udelukkende Selvstændighed (§ 36—40). Paa samme Maade betinger den ene Substans Fleerheden af Substanser; enhver Aarsag er Substans, og der gives ligesaa mange Substanser, som Aarsager.

§ 126. Virkningen er saaledes en Virkning af den ene Substans paa den anden, hvilket vil sige: en Aarsags Virkning paa en anden Aarsag; men denne maa, som Aarsag, selv virke tilbage paa hiin, eller reagere, og den første maa, af samme Grund, selv reagere mod denne Reaction, og saaledes fremdeles. Saaledes er da Reactionen ikke blot en Virk-

ning af Virkningen (§ 122), men en Virkning af en selvstændig Aarsag; og den rene Vexelvirkning (§ 123) gaaer over til Vexelvirkning mellem Substanser.

Anm. Alle Exempler paa den endelige Causalitet ere Exempler paa denne Vexelvirkning mellem Substanser (§ 123, Anm. 5), og kun i denne fremstilles den endelige Causalitet i sin Sandhed; thi kun derved, at Aarsagen virker paa en Substans, som selv reagerer, bliver Virkningen virkelig; ellers var den kun en Mulighed, og følgelig ligesaavel en Umulighed. Den udskudte Kugle vilde, naar den ingen Modstand fandt, bevæge sig i det Uendelige, følgelig blive uden Virkning, eller fremstille Tilfældets uendelige Række af Muligheder og Umuligheder; og den selv vilde følgelig heller aldrig blive til Aarsag. Først ved Reactionen af den anden Substans eller Aarsag kommer den første Aarsag til Virkning, og først derved bliver den Aarsag.

§ 127. Da de mange Substanser, hver for sig, ikke ere andet, med Hensyn paa Substantialiteten, end hvad den ene Substans er (sammenlign § 41, Anm. 2), eller, da den Virkning, som den ene Substans har paa den anden, bliver, formedelst Vexelvirkningen, dens Virkning paa sig selv, saa flyder Fleerheden af Substanser sammen i Identitets-Bestemmelsen, ikke af den ene (§ 125), men af den eneste Substans.

Anm. Fleerheden af Substanser er en uendelig Række, hvis Led altsaa ere endelige. Eller: idet enhver Substans gjør samme Fordring paa Uendelighed, saa blive de derved alle endelige; men denne Endelighed har, som enhver anden, kun den Bestemmelse at ophæves, hvilket her skeer derved, at de endelige Substanser, som blot vare uendelige i Antallet, gaae over til den eneste uendelige Substans.

b) Accidens.

§ 128. Den eneste Substans kan, forbi den er den eneste, ikke virke paa nogen anden end sig selv. Dens Virkninger falde saaledes ikke udenfor den, men ere immanente. I denne Bestemmelse ere Virkningerne dens Accidenser. Saaledes restitueres den rene Vexelvirkning, og bliver Substansens Vexelvirkning med sig selv igjennem sine Accidenser. Fremdeles ere Accidenserne ikke andet end de mange endelige Substanser, hvilke udgjøre Forskjels-Bestemmelsen imod Identitets-Bestemmelsen af den eneste Substans, paa samme Maade som i Realiteten de mange Materier bleve Former i Modsætning til den eneste Materie (§ 98, Anm. 1), og som i Totaliteten Mængden af Dele bleve Heelheder udenfor den eneste Heelhed (§ 111, Anm. 2).

Anm. 1. Paa dette Standpunct staaer Spinozas Philosophie. I denne er det Uendelige eller Gud bestemt som den eneste Substans, og det Endelige eller Verden

som dennes Accidenser. Ligesom Gud før (§ 123, Anm. 4) definerededes ved Vexelvirkning mellem sig og Verden, saa erholder nu den samme Definition her et høiere Udtryk, nemlig: Substansens Vexelvirkning med sig selv formedelst sine Accidenser, d. e. Guds Vexelvirkning med sig selv formedelst Verden, som er hans egen immanente Virkning. Dette er at definere Gud som den yderste Spids af Nødvendigheden, hvori denne gaaer over til Frihed, endskjøndt Overgangen endnu ikke har fundet Sted.

[Anm. 2. Paa dette Standpunct staaer det cosmologiske Beviis for Guds Tilværelse, (Beviset ex contingentia mundi), der slutter fra det Accidentelle til Substansen, eller overhovedet fra det Umiddelbare til Væsenet eller Grunden.]

c) **Begreb.**

§ 129. I Causaliteten var Reflexions-Forholdet udtrykt, eftersom Aarsagen var ophævet i sin Virkning, og omvendt (§ 120). Men allerede i Vexelvirkningen ophævedes begge disse Ophævelser, og Aarsagen, istedetfor at ophæves i sin Virkning, blev, formedelst denne, Aarsag til sig selv (§ 123). Herved erholdt den Substantialitet, eller den Eenhed af Nødvendighedens Væren, hvori Reflexions-Forholdet opløses, ligesom Væsenets opløses i Realiteten og Phænomenets i Totaliteten. Idet Eenheden og Fleerheden af Substanser bestemte sig til Modsætningen af den eneste Substans og dennes Accidenser,

stræbte endelig Reflexions-Forholdet efter at naae sit sidste Udviklingstrin (§ 128). Men just paa dette ophæves det for sidste Gang. Idet nemlig den eneste Substans, formedelst sine Accidenser, er i reen Vexelvirkning med sig selv, saa er den ikke ophævet i disse, men tvertimod absolut og exclusiv Totalitet, følgelig reen Identitet. Da imidlertid Reflexions-Forholdet fordrer Forskjellens Moment sat imod Identitetens, saa erholde Accidenserne, hvilke udgjøre Forskjellen i Substansens Identitet, den samme absolute og exclusive Totalitet som Substansen. Ligesom nu den samme Modsætning af to selvstændige Existenser ophævede først Væsenet, og dernæst Phænomenet, saa ophæver den nu Nødvendigheden, og dermed hele Grunden, og lader denne gaae over til Begrebet, som er Grundens Tilbagevenden til Væren, eller Reflexionens til Umiddelbarhed, altsaa Eenheden af Væren og Grund, eller af Umiddelbarhed og Reflexion.

Anm. Den Beskyldning for Pantheisme, som er fremført mod det spinozistiske System, vilde altsaa kun da være grundet, naar Substansen og Accidenserne erholdt et tredie Led, som ophævede disses Reflexions-Forhold (gav dem absolut Selvstændighed), uden at manifestere sig som ny Begyndelse, nemlig som Logikens tredie Hoveddeel. Men Spinoza bliver staaende i Reflexions-Forholdet mellem Substansen og Accidenserne, ophæver følgelig ikke dette, og behøver altsaa, paa sit Standpunct, ikke noget tredie

Led. Systemet hører saaledes ikke til dem, hvilke den sande Philosophie skal gjendrive; den skal tvertimod optage det i sig selv, og føre det videre.

§ 130. Som Substantialitetens Overgang er Begrebet **Subjectivitet**; som Nødvendighedens er det **Frihed**; og som hele Grundens eller Reflexionens (da disse ere Vorden af Begrebet, § 84) er det **Tilværen** af den abstracte Tanke.

Anm. Hos Spinoza, hvor det tredie Led i Substantialiteten mangler (og det medrette, naar det ikke selv betragtes som ny Begyndelse), er Friheden derfor kun fremstilt som vordende, ikke som tilværende, følgelig som **Stræben** efter Frihed, d. e. **Befrielse**, nemlig fra den Eenhed af Væren eller Væren for sig selv (§ 36, Anm.), som tilkommer enhver af de endelige Substanser, og altsaa ligeledes enhver af Accidenserne (§ 128); eller Befrielse fra den accidentelle Existens, som det Endelige har, til Identitet med den eneste Substans. Systemet taber sig saaledes i Begrebets **Vorden**, uden at naae dets **Tilværen**, følgelig uden at fatte det tredie Led som **Begreb**.

Overgang fra Grund til Begreb og Subject.

§ 131. **Med** Begrebet er Subjectiviteten middelbart given. Begrebets første, umiddelbare Stand-

punct er derfor Subjectet. Og heri ligger ligeledes Friheden; thi da Substansen er Aarsag til sig selv, saa mangler den ikke andet til Friheden, end Subjectivitet. Ved denne hæves Substansen fra Nødvendighed til Frihed; thi Subjectet er det, som har udviklet sig af Nødvendigheden, som sin Forudsætning, altsaa det Frie. Subjectiviteten udtrykkes ved Jeg, men dette er endnu ikke Bevidsthed; det er kun den for Naturens og Aandens Skikkelser fælleds (altsaa logiske) Subjectivitet, og saaledes den Rod, hvoraf Bevidstheden udvikler sig, skjøndt endnu ikke denne.

Anm. Saavel i Naturens ubevidste, som i Aandens selvbevidste Skikkelser, har Causaliteten bestemt sig som Substantialitet og Spontaneitet; heri ligger Subjectiviteten, og enhver Substans er et Jeg, hvad enten dette Jeg er kommet til Bevidsthed om sig selv, eller ikke. Bestemmelsen af Jeg ligger allerede i Reactionen; thi at enhver Substans reagerer, skeer netop i Kraft af dens Subjectivitet. (Et Bord, en Stol, et Skab o. s. v. ere alle af Træ; men i hine tilfældige Former, som en Snedker har givet Træet, ligger ikke nogen Subjectivitet eller noget Jeg; thi det er ikke som Stol, Bord o. s. v. at de reagere, men som Træ, altsaa ved deres Substans; og Jeget af denne Substans viser sig i Træets naturlige, organiske Form, ligesom allerede den uorganiske Verdens Jeg viser sig i Krystallisationen).

§ 132. Paa dette Standpunct er da ligeledes Friheden endnu ikke den bevidste moralske Frihed, men kun den Frihed, som er fælleds for Naturens og Aandens Skikkelser (altsaa den logiske, eller, som man pleier at kalde den: den metaphysiske Frihed); og denne er Spiren til de høiere og mere concrete Former, under hvilke den siden fremtræder.

Anm. F. Ex. i Krystallisationen, i Planternes Væxt, i Dyrenes Bevægelse, endelig i Intelligensen og i den frie, moralske Villie. Men Friheden er fremgaaet af Nødvendigheden; denne er altsaa vel ophævet i Friheden, men ikke tilintetgjort. (I Striden om Frihed eller Nødvendighed pleie ikke desmindre begge Parters Forfægtere at betragte den ene som udelukkende og tilintetgjørende den anden). Friheden kan betragtes som Nødvendighedens resulterende Grund, der altsaa paany udvikler Nødvendighedens ophævede Væren, følgelig etablerer en ny Nødvendighed, der for saa vidt kan siges at være fri, som den er fremgaaet af Friheden som dens Grund. Denne Nødvendighed er, med Hensyn paa Naturen: de Love, som denne følger, og i hvilke den stræber tilbage til den Intelligens og Frihed, hvorfra den er kommen; med Hensyn paa det aandelige Liv i Almindelighed: dettes nødvendige Skikkelser i Stat, Kunst, Religion og Videnskab; og med Hensyn paa det individuelle aandelige Liv: den moralske Verden, hvis Love Individet nødvendigen maa underkaste sig, naar det ikke vil tabe sin Individualitet, sin Subjectivitet og sin Frihed.

§ 133. Frit er i Almindelighed det, som er ubetinget eller uden Forudsætning. Den umiddelbare Væren og Intet ere saaledes frie, thi hver af dem er det Hele, og den Ene er altsaa ikke betinget eller indskrænket ved den Anden. Ogsaa fordi de ere Philosophiens Begyndelse, ere de frie, thi enhver Begyndelse er fri, for saa vidt som den er umiddelbar. I Vorden gjør enhver af dem Fordring paa samme Selvstændighed, d. e. Frihed; just derfor ophæves den hos dem begge; og i Tilværen er Friheden constitueret eller sat, saaledes at det ene af Momenterne er Grændsen for det andet, og de gjensidigen betinge hinanden; de ere følgelig lige ufrie. Men paa den anden Side betinger ethvert af dem sig selv formedelst det andet, og de ere følgelig lige frie. Det første Led fremstiller saaledes den umiddelbare Frihed, eller Friheden som Begyndelse, det andet dens Ophævelse formedelst sin Differens med sig selv, og det tredie den constituerede Frihed, eller Friheden som Resultat. Og denne samme Bevægelse gjentager sig nu igjennem enhver ny saavel lavere som høiere Trehed.

Anm. Tilværen, som det 2det Led i Qualiteten, udvikler i sine Momenter den samme Bevægelse, men er selv, som 2det Led, den ophævede Frihed; og Eenhed af Væren, eller det 3die Led i Qualiteten, er den resulterende Frihed, der igjen, ved at udvikle sine Momenter af Eet og Flere, eller ved at være ny Begyndelse, ophæves formedelst de

Fleres Fordring paa samme Selvstændighed og Frihed. Betragtes hele Qualiteten som det umiddelbart Frie, bliver Quantiteten den ophævede Frihed, og Modaliteten den resulterende. Betragtes endvidere hele Væren som umiddelbar Frihed, saa er Grunden eller det Betingende dens Ophævelse, og Begrebet den resulterende Frihed. Og betragtes endelig den abstracte Tanke som umiddelbar Frihed, bliver Naturen dens Ophævelse, og Aanden dens Tilbagevenden til Friheden, som Resultat. I det individuelle Liv er den umiddelbare Frihed Vilkaarligheden, hvis Bestemmelse er at ophæves i Morallovens Nødvendighed, for derefter at constituere sig som resulterende Frihed.

§ 134. Eenhed af Væren, eller det tredie Led i Qualiteten, er, fordi Eenheden betinger Fleerheden, Qualitetens egen Ophævelse (§ 41). Overalt skeer Overgangen af de med A, B, C betegnede Categorier ved to Momenters Fordring paa samme Selvstændighed eller Frihed (§ 115, Anm. 4). I Væren, som er den umiddelbare Frihed, kan følgelig enhver af disse Overgange betragtes som en øieblikkelig Stræben efter Frihedens Ophævelse i Reflexionen, en Stræben, som dog først i Maalet (Modalitetens Eenhed af Væren) realiseres. I Grunden derimod, som er den ophævede Frihed, maae de samme Overgange betragtes som en øieblikkelig Stræben efter at ophæve Reflexionen, for at etablere den resulterende Frihed; men denne Stræben realiseres først i Sub-

stantialiteten (Nødvendighedens Eenhed af Væren), som ophæver sig i denne Frihed eller Begrebet. I Begrebet vil nu den samme Udvikling finde Sted saaledes: 1) Som umiddelbar Frihed er det Subjectet; 2) Ophævelsen af denne Frihed er Objectet eller den i Subjectet ophævede Nødvendighed, der paany udvikles, som af sin Grund; 3) den til Subjectiviteten tilbagevendte Objectivitet, eller den resulterende og constituerede Frihed er Ideen, som er Eenheden af Subject og Object.

Anm. Eenhed af Væren, som er det abstracteste Udtryk for alle de med 3 betegnede Led, gjennem hvilke Overgangene skee mellem de med **A**, **B** og **C** betegnede, er saaledes den abstracteste Logik af den individuelle Friheds (Vilkaarlighedens) Opløsning i den almindelige. Just fordi Individerne ere flere, som gjøre samme Fordring paa Frihed, ophæves denne som umiddelbar, og gaaer over til Nødvendigheden af det Fornuftige, hvilket Individerne maae underkaste sig, og hvori de maae gjenvinde Friheden som fælleds Resultat. Hos Spinoza er Befrielsen Stræben efter dette Resultat, eller Stræben fra Individualitetens Eenhed af Væren til den almindelige, substantielle Individualitet (§ 130, Anm.).

§ 135. Ligesom nu baade Subjectiviteten og Friheden her blot sees fra deres almindelige, logiske Side (§ 131 og 132), saa gjælder det Samme om Begrebet, der her ikke skal betragtes som forekommende

i den selvbevidste Tænkning (fra dette eensidige, psychologiske Synspunct fremstilles det i den sædvanlige Logik), men som selve Tankens fornuftige Form, der, uden Hensyn paa, om den er bevidst eller ubevidst, er Sjælen saavel i Naturens som i Aandens Skikkelser. Begrebet er nemlig Form, men denne Form er ikke udvortes for sin Materie, saaledes at der kunde være Spørgsmaal om, hvorvidt Begrebet passede paa sin Gjenstand (dette vilde være en blot psychologisk Betragtning af de menneskelige Begreber); tvertimod udgaaer Objectiviteten af selve Begrebet (§ 134), og er dettes eget Indhold, som det udvikler af sig selv, for derfra at vende tilbage til sig selv i Ideen.

Anm. Omdømmer og Slutninger ere Udviklinger af Begrebet som Subject. De blive altsaa ikke at betragte som blot forekommende i den selvbevidste Tænkning, eller som blot menneskelige Tanke-Operationer; de skulle tvertimod fremstilles som Grundfornuften saavel i det Ubevidste som i det Bevidste. Ligesom Alt hvad der er til, blot er til ved sit Begreb, thi Begrebet er selv Tilværen (§ 84), saa er det ligeledes kun til derved, at det følger Begrebets Udvikling, og det er saaledes til formedelst Omdømme og Slutning, hvilke i Logiken kunne betragtes som den guddommelige Tankes (§ 10, Anm. 2); eller: hvad Gud dømmer og slutter, er virkeligt, har Realitet og objectiv Tilværelse. Dog er dette her kun

fremsat indledningsviis, og kan først i selve Afhandlingen om Begrebet blive fuldkommen forstaaet.

§ 136. Alle hidtil afhandlede Categorier ere Begreber, men de ere endnu ikke Begrebet. Alle følgende Categorier ere ligeledes Begreber, men de selv have været Begrebet; d. e. de have udviklet sig af dette, og ethvert af dem er selv det hele Begreb, medens derimod de foregaaende kun ere Fragmenter af det vordende Begreb. Begrebet selv sees nemlig deels som Resultat af denne Vorden, d. e. Tilværen; deels som den Grund, hvoraf dets Vorden udvikler sig, og hvorhen denne stræber tilbage, som til sit Maal, thi det, som vorder, er altid selv Grunden til sin Vorden. (Vorden udvikler sig af Væren, og vender i Tilværen tilbage dertil). Eller: Begrebet er i Logiken baade Begyndelse og Ende, baade Forudsætning og Resultat, og denne dobbelte Betydning har det nærmest i sin sidste Eenhed af Væren, nemlig som den absolute eller speculative Idee (§ 115, Anm. 4).

Anm. 1. Gud er Begrebet. Denne Definition paa det Uendelige er den høieste, som Logiken fremstiller (kun at Begrebet endnu kan bestemmes nøiere, som Idee i Almindelighed, og som den absolute Idee). Herved bestemmes nemlig Gud som den abstracte Tankes Begyndelse og Ende, som Eenheden af al Væren med sin Grund,

som den igjennem Reflexionen gjenvundne Umiddelbarhed, med eet Ord: som den abstracte Tankes Tilværen.

Anm. 2. Da Begrebet er Reflexionens Tilbagevenden til Umiddelbarheden, saa ophører nu Reflexions-Categorien at have; og Umiddelbarhedens Categorie, at være, vender tilbage. Subjectet eller Jeg har ikke Begreber, men er selve Begrebet.

III. Begreb.

A. Subject.

1. Absolut Begreb.

a) Det Almindelige.

§ 137. Da Begrebet er den gjenvundne Umiddelbarhed (§ 129), saa er det selv det Værende, og for saa vidt det Almindelige.

Anm. 1. Væren, som den yderste Abstraction af Alt, er den fælleds Bestemmelse for Alt, d. e. det Almindelige, hvori Alt kommer overeens.

Anm. 2. I Begrebets Sphære er det første mindste Led under de med A, B, C betegnede Afdelinger, ikke, som forhen, dobbelt, men kun enkelt. Dette kommer deraf, at Begrebet, som Tilværen, ikke længere indbefatter nogen Vorden (og kun denne forudsætter det dobbelte Moment); tvertimod er al Vorden ophævet i Begrebet, eller ligger under dette, som et Trin, det har forladt, og hævet sig over. Uagtet nemlig ethvert nyt Udviklingstrin, hvorpaa Begrebet sætter sig, for saa vidt kan siges at være et Moment i dets Udvikling, saa er det dog selv

heelt og holden i ethvert af disse Momenter (§ 136), eller: det selv er sit eget Moment; dets Udvikling er ingen Vorden, men kun en Yttring af hvad det allerede er.

Anm. 3. Uagtet derfor — som vi siden skulle see — Philosophiens Methode ikke er enten blot analytisk, eller blot synthetisk, men begge Dele paa eengang, saa kunne dog fra det her angivne Synspunct Væren og Grund henføres til Synthesen; thi de fremstille Begrebets Vorden, d. e. den Eenhed, som fremgaaer af Væren og dennes Differens med sig selv (Reflexionen), altsaa en Fremgang fra det Abstracte til det Concrete, medens Begrebet, som det Concrete selv, nu blot paany udvikler de Bestemmelser, som det iforveien havde optaget, dog ikke som nye Abstractioner, men som concrete Momenter, der selv, hvert for sig, ere det hele Begreb. Læren om Begrebet er saaledes kun en Udvikling af hvad der allerede er indeholdt i Begrebet, altsaa for saa vidt en Analyse, uagtet denne ikke her bestaaer i en Opløsning i abstracte Sider, men i saadanne, der selv ere det Hele.

Anm. 4. Her maa altsaa det Almindelige, ligesom siden det Særskilte og det Enkelte, ikke betragtes som abstracte Sider af Begrebet, men hvert som det hele Begreb, der i enhver af disse Former vel er et Moment i sin egen Udvikling, men dog indbefatter de andre to, og er det samme fuldstændige Begreb under alle tre Former. Det Almindelige er selv baade det Særskilte og det Enkelte, og hvert af disse er igjen begge

de andre. I denne Eenhed ere Omdømmer og Slutninger grundede.

b) Det Særskilte.

§ 138. Det Almindelige betegner Begrebets Identitet med sig selv i al dets Forskjel. Dets Forskjel i Identiteten med sig selv betegnes ved *det Særskilte*.

Anm. Det Almindelige og det Særskilte ere det Samme som det Generelle og det Specielle, og udtrykkes ogsaa ved *det Almindelige* og *det Besynderlige*. Men dette Udtryk er tvetydigt, fordi man, ifølge Sprogbrugen, pleier at bruge det om *det Sædvanlige* og *det Usædvanlige* (Sjeldne). Vel er Slægtskabet mellem begge Betydninger kjendeligt; thi det Almindelige, som det der er fælleds for Alt, er af den Grund sædvanligt; og det Særskilte eller Particulære bliver, da det ikke er fælleds, men en Egenhed, af samme Grund usædvanligt eller sjeldent. Men paa den anden Side ere Egenheder, d. e. Afvigelser fra det Almindelige, hyppigere og sædvanligere end Overeensstemmelsen med det Almeengyldige. Desuden, om ogsaa hver enkelt Particularitet er usædvanlig, saa er dog Particulariteten i det Hele (det Særskilte) ligesaa sædvanlig som det Almindelige, eftersom enhver Gjenstand indbefatter begge Momenter, og Begrebet ikke vilde være Begreb, hvis det ikke paa eengang besad baade Identiteten og Forskjellen.

c) Det Enkelte.

§ 139. Eenheden af denne Identitet i Forskjellen og Forskjel i Identiteten, eller den Eenhed, hvori det Almindelige er særskilt, og det Særskilte almindeligt, er det Enkelte, eller Begrebet som tilværende eller existerende.

Anm. 1. Først som enkelt er Begrebet bestemt som tilværende. Vel ligger denne Bestemmelse i enhver af de foregaaende, thi det Almindelige er særskilt, og det Særskilte almindeligt, og i denne Eenhed bestaaer netop det Enkelte. Men dette nye Udtryk fordredes endnu til Bestemmelsen, og denne Udvikling eller Analyse (§ 137, Anm. 3) af hvad der ligger i de foregaaende Bestemmelser, er, ligesom alle følgende Led, Begrebets egen Manifestation af sit Indhold, og det Eneste, hvori Læren derom bestaaer. Saaledes ere f. Ex. de næste Led, nemlig Omdømmet og Slutningen, umiddelbart indeholdte i nærværende Bestemmelser af det absolute Begreb, og kunne ligefrem analyseres derudaf, hvilken Operation nu begynder i næste §.

Anm. 2. Det Almindelige, det Særskilte og det Enkelte, som Subjectets absolute Bestemmelser, ville siden fremkomme under de concretere Former af Slægt, Art og Individ.

Anm. 3. Det absolute Begrebs tre Bestemmelser maae følgelig ikke betragtes som tre forskjellige Slags Begreber, saaledes som om visse Begreber henhørte under den ene, andre under den anden, og atter andre under den tredie

Categorie. Ethvert sandt Begreb henhører ligemeget under dem alle tre (§ 137, Anm. 4), hvorimod hvad der kun er bestemt som een af Delene, netop derved tilkjendegiver sig som Mangel paa Begreb. Hvad man kalder blot almindelige Begreber (de saakaldte Fælledsbegreber), ere abstracte Forestillinger, men Begrebet er concret og virkeligt. Naar f. Ex. Forestillingen om Dyr i Almindelighed indskrænkes til det, hvori alle Dyr komme overeens, og adskilles fra de særskilte og enkelte Former, hvori hiin Almindelighed er realiseret, saa svarer heller ingen Virkelighed dertil; som Begreb existerer Dyret ikke undtagen i de enkelte Dyr. Og hvis man paa den anden Side betragter det Enkelte blot som enkelt, d. e. adskilt fra den Almindelighed, hvis Udtryk det er, saa er det saa langt fra at være et Begreb, at det tvertimod er den raaeste sandselige Opfatning. Endelig hvad det Særskilte angaaer, saa behøver det Samme ikke at vises med Hensyn paa dette, thi det Særskilte staaer imellem det Almindelige og det Enkelte, og forholder sig til hiint som det Enkelte, og til dette som det Almindelige, saa at de samme Bestemmelser gjælde for dette, som for de andre.

2. Omdømme.

a) Subject.

§ 140. Som tilværende maa Begrebet bestemme sig som Noget, Andet og Et (§ 32—35); eller som

existerende maa det bestemme sig som Ting, Egenskaber og Realitet (§ 91—94). Paa det første af disse Udviklingstrin, nemlig som Noget eller Ting, er det Subject.

Anm. Ordet Subject tages her ikke i den almindelige Betydning, hvori det forhen er forekommet, nemlig som Jeg, eller overhovedet det, som maa tillægges Subjectivitet, thi saaledes er det modsat Objectet (§ 134), men i den mere indskrænkede Betydning, hvori det modsættes et Prædicat, der maa tillægges det, hvorved det altsaa bestemmes som det Noget, der tillige er et Andet, eller den Ting, som har Egenskaber.

b) Prædicat.

§ 141. Paa det andet Udviklingstrin, nemlig som Andet eller Egenskaber, er Begrebet Prædicat, som altsaa bestaaer deri, at Subjectet bestemmes som Andet, eller at der tillægges det en Egenskab. Fra ethvert af disse Synspuncter er Prædicatet af større Omfang end Subjectet, thi Andet er en uendelig Række, hvori hvert Led selv er Noget (§ 34), og Egenskaben er den Realitet, hvori ikke blot een, men flere Ting participere (§ 95 Anm.). Subjectet forholder sig altsaa til Prædicatet, som det Enkelte til det Almindelige.

Anm. 1. Det Særskilte kommer endnu ikke i Betragtning, fordi det kun har relativ Gyldighed, nemlig under

Forudsætningen af det Enkelte og det Almindelige, mellem hvilke det udgjør Bindeledet. Men da her blot er Tale om to Led, nemlig Subjectet og Prædicatet, saa falder hiint Bindeled udenfor Betragtningen. Bestemmes Subjectet som det Særskilte, saa er dette at ansee som enkelt i sit Forhold til Prædicatet, og bestemmes Prædicatet som det Særskilte, saa bliver dette at ansee som almindeligt i sit Forhold til Subjectet (§ 139, Anm. 3).

Anm. 2. Den Bestemmelse, at Subjectet forholder sig til Prædicatet, som det Enkelte til det Almindelige, er af Vigtighed, thi herved adskiller deres logiske Betydning sig fra den grammaticalske.

§ 142. For saa vidt som Tingen og dens Egenskaber ere concretere Bestemmelser end Noget og Andet, maae Subject og Prædicat snarere henføres til hine end til disse. Men forsaavidt hine ere Reflexions-Bestemmelser, i hvilke det ene Led ikke er, men har det andet, hvorimod i Begrebet ingen Ophævelse eller Overgang finder Sted, men ethvert Led er det hele Begreb (§ 136), og umiddelbart værende (§ 137), saa henføres Subject og Prædicat snarere til Umiddelbarhedens Bestemmelser af Noget og Andet. Prædicatet tillægges altsaa Subject som umiddelbart værende, d. e. ved Hjelp af Ordet „er", den saakaldte Copula. Herved fremkommer Omdømmet, som bestaaer deri, at Subjectet sættes som værende et andet end sig selv; med andre Ord: at

Subjectet er Prædicatet, hvilket vil sige, at det Enkelte er det Almindelige (§ 141), eller at det Almindelige, formedelst sit videre Omfang, subsumerer (indbefatter) det Enkelte. [Ordet Være kan bruges paa flere Maader:

1. Absolut: Væren, som er Intet.
2. Føiet til et Subject:
   a) Absolut, uden Prædicat. A. er ɔ: er til eller existerer.
   b) Med tilføiet Prædicat:
      α. Svarende til det mathematiske =. Noget er Andet (Andet er Noget). Umiddelbarhed.
      β. Betydende „have": Tillæggelse af en uvæsenlig Egenskab: Denne Rose er rød. Reflexion. Hertil hører ingen Dømmekraft. Hvad man har, er Udvortes for det Værende.
      γ. Betegnende Subsumtionen af det Enkelte under det Almindelige. Begrebets Væren.
      δ. Ophævelsen af denne Subsumtion ved Tilbagevenden til det Enkelte, eller til α. Definition.

Paa samme Maade betegner Ordet Begreb:

1. Abstracte Fragmenter af det vordende Begreb

(de hidtil afhandlede); abstracte Begreber, til hvilke ingen Virkelighed svarer.

2. Begrebet i Almindelighed, ɔ: den indholdsrige virkelige Fornuft.

3. De virkelige Begreber, ɔ: de Virkeligheder, hvori hiin Fornuft er udtrykt. Disse finde Sted, hvor det Enkelte subsumeres under sin almindelige Natur. Her sees Begrebet i Begreberne, det Uendelige i det Endelige, ligesom ved Causaliteten. Der kan ikke være Tale om Begrebet af Andet end det, hvori der er en Substans, en Sjæl. Et Huus, et Bord ꝛc. ere ikke Begreber, men Forestillinger, som antage Begrebets Form.]

§ 143. Da Begrebet er Reflexionens Tilbagevenden til Umiddelbarhed, saa fremstiller Ombømmet, som er Begrebets første oprindelige Deling, begge Momenter som adskilte, men dog saaledes, at det ene er indskrænket ved det andet. Denne gjensidige Adskillelse og Indskrænkning viser sig deri, at Subjectet er Prædicatet, men at Prædicatet ikke er Subjectet, medens i Umiddelbarheden ikke blot Noget er Andet, men ogsaa Andet er Noget, og medens i Reflexionen ikke blot Egenskaben er ophævet i Tingen, men ogsaa Tingen i sin Egenskab.

Anm. 1. Derfor kan intet Omdømme vendes om, saaledes at Subjectet bliver Prædicat, og omvendt; thi det Enkelte er det Almindelige, men det Almindelige er ikke det Enkelte; det Almindelige er nemlig selv Væren (§ 137, Anm. 1), altsaa det, hvorved det Enkelte kommer til Existens. Vel er, formedelst Begrebets Identitet med sig selv i alle sine Former, det Almindelige ogsaa det Enkelte, og kommer til Existens ved dette (§ 137, Anm. 4), men i Omdømmet, som Begrebets oprindelige Deling, sættes begge som forskjellige, nemlig som Subject og Prædicat, medens Identiteten blot udtrykkes ved Copula. (Sammenlign § 33, Anm. 2).

Anm. 2. At Omdømmet er Begrebets oprindelige Deling (dets Bestemmelse til Forskjel), udtrykker det tydske Sprog ved at betegne Omdømmet med Ordet „das Urtheil", d. e. „die ursprüngliche Theilung", ligesom „die Ursache" betyder „die ursprüngliche Sache", og udtrykker Aarsagens Spontaneitet, eller at den er sin egen Aarsag.

§ 144. Omdømmet maa altsaa ikke blot betragtes som en menneskelig Tanke-Operation, men som selve Begrebet (nærmere Subjectet), seet fra Endelighedens Standpunct (thi Omdømmet er det 2det Led i Subjectets Categorie); og paa dette Standpunct bestaaer Tingenes Endelighed deri, at de ere Omdømmer, det vil sige, at deres Tilværelse (det Enkelte) vel er forenet med deres almindelige Natur (det Almindelige), eller deres Legem med deres

Sjæl, men at begge dog ere forskjellige (som Noget og Andet), og kunne adskilles (som Tingen og dens Egenskab).

Anm. 1. At Omdømmet ikke skal tages fra den subjective Side, at et selvbevidst Jeg tillægger et vist Subject et vist Prædicat, men fra den objective, at Prædicatet ogsaa udenfor Tænkningen tilkommer Subjectet, tilkjendegiver selve Formen af Omdømmet, nemlig det Udtryk, at Subjectet er Prædicatet, ikke at Jeg bringer dem i Forbindelse.

Anm. 2. Ligesom Subject og Prædicat have en anden Betydning i Logiken end i Grammatiken (§ 141, Anm. 2), saa kan heller intet Andet erholde Navn af Omdømme, end det, hvor det logiske Forhold mellem Subject og Prædicat finder Sted, d. e. hvor Subjectet er det Enkelte, og Prædicatet det Almindelige. Enhver Forbindelse, hvori de ikke have dette Forhold, er ikke noget Omdømme, men kun en grammaticalsk Sætning. I en saadan kunne Subject og Prædicat begge være Enkeltheder, f. Ex. Napoleon er født paa Corsica; dette Skib seiler forbi; Søndag er den første Dag i Ugen. Slige Sætninger kunne selv efter Sprogbrugen ikke kaldes Omdømmer, da der ikke udfordres nogen Dømmekraft til at opstille dem. Denne udfordres derimod, naar det Enkelte skal subsumeres under det Almindelige, og kun dette er et virkeligt Omdømme. For at afgjøre, hvorvidt en Sætning tillige er et Omdømme, eller ei, er det ikke nok at kjende den isolerede Sætning, men den maa tillige kjendes i sin

Forbindelse, eller i Maaden, hvorpaa den er fremkommen, thi fra dette Synspunct kan den samme Sætning snart betragtes som Omdømme, snart blot som en Sætning. Den Sætning, „Napoleon er født paa Corsica", vilde være et Omdømme, ifald hans Fødested havde været tvivlsomt, og Sandheden efter foregaaende Undersøgelse var udfunden. [Dog vilde det ganske komme an paa, hvorledes Sandheden er funden, enten som et umiddelbart Factum, eller ved at betragte Napoleon med Hensyn paa Corsicanernes almindelige Natur.] Sætningen, „dette Skib seiler forbi", vilde være et Omdømme, ifald det havde været tvivlsomt, om Skibet virkelig bevægede sig, eller maaskee snarere den Gjenstand, hvorfra man betragtede det. I begge Tilfælde vilde Omdømmet da være fremkommet efter en foregaaende Reflexion, følgelig som et Begreb, hvis Enkelthed subsumeres under dets Almindelighed (f. Ex. Napoleon under Corsicanerne, Skibet under de sig bevægende Gjenstande); eller med andre Ord: det virkelige Omdømme er i sig selv allerede en Slutning, hvilket vil vise sig endnu tydeligere i følgende §.

Anm. 3. For den scandaløse Mærkværdigheds Skyld, som og for at give et Exempel paa, hvorlænge en videnskabelig Krop, efter at Sjælen har forladt den, kan ligge, inden den opløses, vil det ikke være uinteressant at kaste et Blik paa den fra Middelalderen overleverede Vidtløftighed, hvormed den sædvanlige Logik, efter at have opstillet de saakaldte øverste logiske Grundsætninger, forvirrer den i sig selv saa simple Lære om Omdømmet,

saavelsom den ligesaa simple Lære om Slutningen. Saaledes forbauses man ved at see 20 til 30 Arter af Omdømmer opstillede, hver udmærket med sit barokke Navn. Da endvidere Inddelingen af disse Arter skeer efter forskjellige Inddelings-Principer, saa kan enhver Art af en vis Inddeling forbinde sig successive med alle de andre Arter af de andre Inddelinger, hvorved der fremkommer en Hærskare af Distinctioner, som alle ere aldeles intetsigende, eftersom der i Omdømmet ikke ligger noget Princip for denne Mangfoldighed. Omdømmet er nemlig selv Begrebets oprindelige Deling (§ 143, Anm. 2), og da denne subsumerer det Enkelte under det Almindelige, men ingen Deling kan gaae videre end til det Enkelte, saa kan heller ikke nogen anden Deling foretages med Omdømmet, end den, som det selv er, og der gives saaledes kun eet eneste Omdømme. De af Logikerne opregnede Arter ere deels Arter af Sætninger, ikke af Omdømmer, deels, for saa vidt der ligger nogen logisk Forskjel deri, Umiddelbarheds- og Reflexions-Categorier, hvilke Begrebet har forladt, og som ligge bag ved det, men til hvilke det nu tvinges til at vende tilbage. Dette sees blandt andet deraf, at man siden Kants Tid har ordnet hine scholastiske Traditioner efter den critiske Philosophies Categorie-Tavle, og saaledes inddeelt Omdømmerne efter deres Qualitet, Quantitet, Modalitet og Relation, lutter Bestemmelser, som henhøre til Væren og Grund, og som derfor vel findes i Begrebet, men som, naar de i samme Form udvikles deraf, blive dets Tilbagegang

istedetfor dets Fremgang. Endelig er det at bemærke, at mellem de forskjellige Synspuncter, som enhver af hine Categorier afgiver, er for det meste kun den ene anvendelig paa Omdømmet, de øvrige derimod ikke, da disse enten betegne Differensens og Negationens Led, som ikke kan tilbageudvikles af Begrebet, eftersom dette er Eenheden af det Positive og det Negative, eller ogsaa referere sig til Begrebets oprindelige Deling, og følgelig ikke begrunde særskilte Arter af Omdømmer, eller endelig betegne et saadant Forhold af Subject til Prædicat, som ikke er Enkelthedens til Almindelighedens, og følgelig ikke bestemmer et Omdømme, men kun en Sætning. Dette skal nu i Korthed vises ved de af Logikerne hyppigst anførte Arter.

α) I Henseende til Qualiteten angives Omdømmerne at kunne være positive, negative og uendelige. Men ethvert Omdømme er positivt, thi enten det Almindelige, hvorunder det Enkelte subsumeres, er bestemt positivt eller negativt, saa er selve Subsumtionen altid en positiv Act. Desuden har Forskjellen mellem det Positive og det Negative viist sig som en Reflexions-Forskjel, hvori det Ene kun er hvad det Andet er, saa at det negative Prædicat altid er en positiv Bestemmelse af Subjectet. De negative Omdømmer ere følgelig positive. Hvad de saakaldte uendelige angaaer, da ere det saadanne, hvor Subject og Prædicat høre til hinanden gjensidigt udelukkende Sphærer, hvor følgelig ingen Subsumtion, og altsaa heller intet Omdømme kan finde Sted, men kun

en Sætning, der endog er meningsløs (f. Ex. den i Anledning af Contradictionsprincipet anførte Sætning: En Elephant er ingen Cubikrod).

β) I Henseende til Quantiteten siges Omdømmerne at kunne være universelle, particulære og singulære. Men da Omdømmet subsumerer det Enkelte under det Almindelige, saa er det altid baade singulært og universelt, hvorimod det først i Slutningen, som føier det tredie Led til, tillige bliver particulært.

γ) I Henseende til Modaliteten (som Kant tog i en anden Betydning, end den i nærværende Fremstilling af Logiken) skulle Omdømmerne kunne være problematiske (Muligheds-Omdømmer), assertoriske (Virkeligheds-Omdømmet), og apodictiske (Nødvendigheds-Omdømmer). Men Begrebet, som tilværende, er den sande Virkelighed, og fremgaaet af Nødvendigheden. Ethvert Omdømme er saaledes baade assertorisk og apodictisk, medens Muligheden, som ikke er Virkelighed, falder udenfor Begrebet og Omdømmet, saa meget mere, som kun det Omdømme, der i sig selv allerede er en Slutning, er et virkeligt Omdømme (see forrige Anm.), men Slutningen istedetfor at beroe paa Mulighed, beroer paa Virkelighed og Nødvendighed.

δ) I Henseende til Relationen (som Kant ligeledes tog i en egen Betydning) bestemmes Omdømmerne som categoriske, hypothetiske og disjunctive. Men ethvert Omdømme er baade categorisk, fordi det udsiger om Sub-

jectet hvad det er, og hypothetisk, fordi det forudsætter Enkelthedens Forhold til det Almindelige. Hvad der ellers indbefattes under hypothetiske Omdømmer, ere Sætninger, som udtrykke en Causalitets-Forbindelse, og hvis disse ikke fremkomme som Slutninger, ere de heller ikke Omdømmer. Det disjunctive Omdømme (det som betegnes ved „Enten — eller") er kun en Sætning, som udtrykker den subjective Uvished om, hvilket Prædicat der skal forbindes med Subjectet. Her er altsaa Forholdet mellem det Enkelte og det Almindelige endnu ikke afgjort, og Omdømmet følgelig endnu ikke kommet i Stand.

Til disse Arter føier man endnu nogle flere, hvis Forskjel er grundet i de forskjellige Grader af Subjectets og Prædicatets Overeensstemmelse; og denne Inddeling anvendes igjen paa den indbyrdes Forbindelse af flere Omdømmer:

s) Subject og Prædicat antages nemlig at kunne være overeensstemmende, og da enten identiske eller subordinerede eller coordinerede. Men identiske kunne de aldrig være, eftersom det Enkelte er af ringere Omfang end det Almindelige. Identiteten af Subject og Prædicat begrunder følgelig intet Omdømme, men kun en tautologisk Sætning (f. Ex. den i Anledning af Identitets-Principet anførte: Et Menneske er et Menneske). Derimod er Subjectet, som det Enkelte, altid subordineret Prædicatet, som det Almindelige, og aldrig coordineret. (Naar man siger: „En Fugl er ikke en Fisk", saa ere vel Fugle og Fiske coordinerede Dyreclasser, men Sub-

jectet, Fuglen, subsumeres under den almindelige Classe af de Dyr, som ikke ere Fiske).

ζ) Subject og Prædicat skulle ogsaa kunne være uovereensstemmende, og da enten contradictoriske eller contrære eller subcontrære. Men saadanne Domme forholde sig til de under ε anførte, som de negative til de positive, og her gjælder altsaa det Samme som hvad der er bemærket under α. Kun de contrære ere virkelig negative Domme, d. e. saadanne, som indeholde en positiv Bestemmelse. De contradictoriske falde sammen med de uendelige, og de subcontrære henføres til de particulære i negativ Form.

Resultatet er, at ethvert Domme er paa eengang positivt, universelt, singulært, assertorisk, apodictisk, categorisk, hypothetisk og suborderet, hvorimod de andre Bestemmelser netop ere ophævede i Dommet; men at hine gyldige Bestemmelser, da de tilkomme ethvert Domme, følgelig ikke bestemme forskjellige Arter af Domme. Endelig ere de alle unyttige, overflødige og intetsigende Distinctioner, eftersom de ikke ere andet end de tidligere, til Begrebets Vorden henhørende Bestemmelser, hvis Fremstilling følgelig er en Opløsning af Begrebets Tilværen.

Efter Inddelingen af Dommerne giver den sædvanlige Logik Regler for de Indskrænkninger, under hvilke Subject og Prædicat i et Domme kunne ombyttes med hinanden. Disse Regler ere kun tautologiske Gjentagelser af hvad der umiddelbart ligger i det Enkeltes Forhold

til det Almindelige, nemlig at Hiint ikke opfylder hele Sphæren af Dette, en Ting, som forstaaer sig af sig selv.

Selv den sædvanlige Logik indrømmer alle disse Distinctioners Tanke-Tomhed, idet den gjør hele Læren om Omdømmet (ligesom og Læren om Slutningen) til et Hukommelsesværk, og derfor meddeler nogle væmmelige, latinsk-klingende, men for største Delen barbariske Vers, ved hvis Hjelp de begrebløse Distinctioner skulle bindes til Hukommelsen, endskjøndt det ikke er til at indsee, hvorfor den antager, at meningsløse Vers ere lettere at erindre, end tankeløse Regler.

Hegel, som gav den scholastiske Logik sit Banesaar, har, ved at ville philosophisk deducere de forskjellige Arter af Omdømmer, som forskjellige Udviklingstrin, gjennem hvilke Omdømmet bliver til Slutning, ikke desmindre skjænket dem en Opmærksomhed, og tildeelt dem en Vigtighed, som de ere langt fra at fortjene. I Omdømmet er Slutningen umiddelbart indeholdt, og det behøver ikke at udvikle sig til hvad det allerede er.

c) Slutning.

§ 145. Den i Omdømmet udtrykte Bestemmelse, at det Enkelte er det Almindelige, er allerede indeholdt i Udviklingen af det absolute Begrebs Momenter, af hvilke det tredie Led (det Enkelte) er det andets (det Særskiltes) Tilbagevenden til det første (det Almindelige) (§ 139), og den er saaledes væsenligen Resultat. Og dette Resultat fremkommer

formedelst Mellemledet af det Særskilte. Først i denne fuldstændige Form, som fremstiller alle tre Led, er Omdømmet fuldstændigen udtrykt, som Slutning. Omdømmet er altsaa allerede i sig selv en Slutning, og Slutningen er det fuldstændige Omdømme, eller Sandheden af Omdømmet.

Anm. Kun for saavidt Omdømmet fremkommer som Resultat eller Slutning, indeholder det Sandhed. Men ethvert virkeligt Omdømme indeholder i sig selv denne Form, fordi det Enkeltes Subsumtion under det Almindelige skeer formedelst Mellemledet af det Særskilte. Heri ligger altsaa et nyt Criterium til at adskille Omdømmer fra blotte Sætninger (§ 144, Anm. 2).

§ 146. Slutningen maa følgelig, ligesaalidt som Omdømmet i Almindelighed, betragtes blot som en menneskelig Tanke-Operation (§ 144); tvertimod maa Slutningen betragtes som Sandheden af alt Existerende, som Fornuften i alt Tilværende; og Alt er saaledes en Slutning. Eller: Alt er Begreb, og dets Tilværelse er Forskjellen mellem Begrebets Momenter, hvilken Forskjel bestaaer deri, at enhver Tings Enkelthed staaer under en Particularitet af Egenskaber eller Væren udenfor sig selv (§ 32, Anm. 3), hvorved den hæver sig til sin almindelige Natur, og optager denne i sig selv.

Anm. 1. Saaledes er f. Ex. hele det menneskelige Liv en Slutning. Individet er det Enkelte. Dets For-

nødenheder, dets Virksomhed, dets Eiendom, med eet Ord Alt, hvorved det staaer i Forbindelse med den udvortes Verden, er Mellemledet mellem det selv og det Almindelige, eller Midler (d. e. Mellemled, media) til at forædle og uddanne det, d. e. til at forene dets Individualitet med det Almeengyldige.

Anm. 2. Betragtede som menneskelige Tanke-Operationer, ere Omdømmer og Slutninger Udtrykket for den subjective Erkjendelse af hiin objective Grundfornuft i Tingene, eller Tankens Congruens med Virkeligheden.

§ 147. I Slutningen blive det Enkelte, det Særskilte og det Almindelige bestemte som Individ, Art og Slægt.

Anm. Disse Ord maae ikke indskrænkes til den Betydning, som de have i Naturhistorien. Individet er selve Subjectet; Arten er dets particulære Maade (Art) at være paa, og Slægten er det Almindelige, hvis Udtryk Individerne ere. Det er formedelst sin særegne Art, at Individet fremstiller Slægten i umiddelbar Existens.

§ 148. Betegner man det Enkelte med E, og det Almindelige med A, saa kan Omdømmet fremstilles ved Udtrykket $E - A$, hvilket vil sige, at det Enkelte og det Almindelige ere forenede, eller at det Enkelte er det Almindelige. Betegnes nu endvidere det Særskilte med S, saa fremstilles det fuldstændige Omdømme eller Slutningen ved Udtrykket $E - S - A$, hvilket vil sige, at det Særskilte er Mellemledet, hvor-

ved det Enkelte er forbundet med det Almindelige, eller at det Enkelte er det Almindelige formedelst det Særskilte; men dette forudsætter, at det Enkelte selv maa være det Særskilte, og det Særskilte det Almindelige, hvilke tvende Omdømmer ogsaa ere indeholdte i Udtrykket, nemlig som $E - S$ og $S - A$.

Anm. 1. Naar Slutningens Eenhed opløses, saaledes at hvert af disse to i Slutningen indeholdte Omdømmer ($E—S$ og $S—A$) fremstilles som et isoleret, for sig bestaaende Led, det er, som en Sætning, og Slutningen selv ($E—A$) paa samme Maade fremstilles i en Sætning, saa antager den hele Slutning Formen af en Syllogisme, og denne kan fremstilles ved den almindelige Formel:

$$\begin{array}{c} E - S \\ S - A \\ \hline \text{Ergo: } E - A \end{array}$$

Sætningerne $E—S$ og $S—A$ kaldes da Præmisserne, i hvilke man endydermere distinguerer mellem Over- og Undersætning (propositio major og propositio minor); og Begrebet S, som forekommer to Gange i Præmisserne, een Gang som Prædicat, og een Gang som Subject, faaer Navn af Mellem-Ordet (terminus medius).

Paa denne Maade bliver unægtelig Slutningen nedsat til en menneskelig (eller snarere umenneskelig) Tanke-Operation, og den Fornuft, hvis Udtryk den var, forsvinder af den. Syllogismen er intet Andet end en raa Materialiseren af den speculative Betydning, som ligger i

saa absurde Sætninger. (Rigtige Syllogismer ere f. Ex. Beviserne for at man maae slaae sine Forældre). Denne Vilkaarlighed i Syllogismen ligger deri, at den Beviisførende kan vælge Mellemordet (terminus medius) efter Behag. Da nemlig enhver Ting frembyder flere Synspuncter for Betragtningen, og desto flere, jo concretere den er, saa kan den ved enhver enkelt af disse sammensluttes med det meest Forskjellige, ja endog Modsatte. Derimod i den sande Slutning er Mellemledet ikke vilkaarligt, eller overladt til Valg og Godtbefindende, men det er ufravigeligen saaledes som det forefindes, det er ligesaa objectivt og nødvendigt, som selve Slutningen. F. Ex., dersom man ved Syllogismer vil bevise, først at Mennesket er et Dyr, dernæst at Mennesket ikke er et Dyr, saa siger man i første Tilfælde: „Mennesket har Sandser, Organer, Circulations-, Digestions-, Nerve-System o. s. v., kort, alle Betingelser for det dyriske Liv. Hvad som har disse Betingelser, er et Dyr. Altsaa er Mennesket et Dyr." — I andet Tilfælde siger man: „Dyret er ikke et Fornuftvæsen. Mennesket er et Fornuftvæsen. Altsaa er Mennesket ikke et Dyr." Sandheden er, at Mennesket kan sees baade fra den dyriske og fra den fornuftige Side, og følgelig baade er et Dyr og et Ikke-Dyr; men idet Sætningerne skilles fra hinanden i særegne Syllogismer, blive de begge lige falske. Den sande Slutning er derimod den, at Mennesket ved sin sandselige eller dyriske Natur slutter sig sammen med det Aandelige eller Fornuftige; eller at Mennesket i sin

Sandselighed besidder Midlet (Mellemledet) til at uddanne sin Fornuft. Her er Mellemledet ikke vilkaarligt eller overladt til Valg; det er det eneste, som Virkeligheden frembyder.

Hvad der endelig fuldender Syllogismens Urimelighed, ved at bringe den i Modsigelse med sig selv, og derved gjøre den ubrugbar til Sandhedens Erkjendelse og Fremstilling, er den Omstændighed, at Præmisserne, som skulde være Forudsætninger for Slutnings-Sætningen, selv forudsætte denne, saaledes at enhver Syllogisme udgjør en Cirkel i Beviset (Circulus in demonstrando), Noget som den sædvanlige Logik forbyder, uden at lægge Mærke til, at den Syllogistik, som den etablerer, selv idelig begaaer denne Feil. Hvorfra denne Cirkel reiser sig, vil først sees i de følgende Paragrapher. Her, hvor vi blive staaende ved det blotte Factum, kan til Exempel anføres hvilkensomhelst Syllogisme, f. Ex. den, som igjennem Aarhundreder har maattet figurere i næsten alle logiske Lærebøger: „Alle Mennesker ere dødelige; Cajus er et Menneske; altsaa er Cajus dødelig." For at vide, at alle Mennesker ere dødelige, maa man først vide, at ogsaa Cajus er dødelig; og for at vide, at Cajus er et Menneske, maa man ligeledes først vide, at han er dødelig. Saavel Over- som Under-Sætningen beroer altsaa paa Slutnings-Sætningen; og den samme Cirkel vil man finde gjentagen i enhver anden Syllogisme. I den sande Slutning ere alle Ledene simultane, medens derimod Syllogismen, ved at fremstille dem successivt, giver sig Mine

af at gaae fra det Bekjendte til det Ubekjendte, medens den i Virkeligheden kun bevæger sig i en Cirkel, hvori det, der nylig sattes som bekjendt, nu sættes som ubekjendt, og omvendt. Ligesom derfor Ingen i sin Tanke eller sin Tale betjener sig af Syllogismer, fordi disse ikke bringe Erkjendelsen et Skridt videre, saaledes ere de ogsaa afskaffede i Videnskaberne, og man maa da kun saa meget mere beundre den sædvanlige Logiks Vedholdenhed i at opbevare en Lære, som er uden al reel Anvendelse, være sig i Livet eller i Videnskaberne, og hvorom derfor Ingen bekymrer sig, uden den som af en eller anden udvortes Grund er nødt til at bebyrde sin Hukommelse dermed. [Mange staae i den urigtige Formening, at naar man i sin Tale anfører Grunde, da ere disse cryptiske Syllogismer. Men snart giver man Grunde, og staaer da i Reflexionen, snart, naar man staaer i Idealiteten, fremfører man Slutninger, men aldrig Syllogismer. Naar man siger: „Cajus er ufuldkommen, fordi han er et Menneske," da er det ingen Slutning. Man angiver Grunden til hans Ufuldkommenhed. Hans Menneskenatur er det Væsen, hvis Phænomen er Ufuldkommenhed].

Anm. 2. Den mathematiske Slutning, som, naar den fremstilles i en Syllogisme, betegnes ved den almindelige Formel

$$\begin{array}{c} a = b \\ b = c \\ \hline a = c, \end{array}$$

kan ikke henføres under den logiske Slutning, som er den,

vi her betragte. I den logiske Betydning af Ordet er den ingen Slutning, eftersom det Enkelte ikke subsumeres under det Særskilte, og dette under det Almindelige, men to Enkeltheder, *a* og *c*, henføres til deres fælleds Maal, *b*, og formedelst deres Identitet med dette, selv sættes som identiske. Denne Slutningsmaade kan strengt taget saa meget mindre kaldes ved dette Navn, som den staaer under Begrebet, ja endog under Reflexionen, og blot gjælder i den umiddelbare Væren, navnlig i Quantitetens Categorie. Den maa snarere betragtes som forskjelligt udtrykte Størrelsers Reduction til samme Udtryk, eller som det discrete Moments Reduction til det continueerlige. I enhver af de tre Sætninger finder et Forhold Sted, som er ganske umiddelbart, idet begge Termini ere saa langt fra at forholde sig som Subject og Prædicat, at man kan bytte dem om med hinanden. (Det er f. Ex. ligegyldigt, enten man siger $a = b$, eller $b = a$, ligesom det er ligegyldigt, enten man siger, at Noget er Andet, eller at Andet er Noget). Alle tre Termini, *a*, *b* og *c*, ere umiddelbare Enkeltheder, som reduceres til quantitativ Identitet, medens den qualitative Forskjel, som ethvert Omdømme indirecte udtrykker tilligemed Identiteten, falder udenfor den mathematiske Betragtning. Kan altsaa denne Reduction ikke føre Navn af Slutning, saa er der derimod intet iveien for at give den formelle Fremstilling deraf Navn af Syllogismer, saa meget mere, som Mathematiken er den eneste Sphære, indenfor hvilken Syllogismerne kunne have Gyldighed, eftersom de her virkelig

gaae fra det Bekjendte til det Ubekjendte, og terminus medius ikke kan vælges vilkaarligen, da Tingen her kun frembyder een Side for Betragtningen, nemlig den quantitative. Imidlertid har ogsaa her Gyldigheden sine snævre Grændser, ikke blot paa Grund af Præmissernes uendelige Række, som afbrydes ved Grundsætninger og Laanesætninger, men ogsaa i den modsatte Retning, saasnart nemlig det Uendelige inddrages i Undersøgelsen; hvorfor ogsaa Geometrien, som i de nyere Fremstillinger allerede har fjernet sig fra den syllogistiske Form, aldeles opgiver denne, saasnart den kommer til det Incommensurable og til det med Uret saakaldte Irrationelle, som netop er det Rationelle (Fornuftige) i denne Videnskab.

§ 149. Omdømmet $E - A$ er saaledes en Slutning, forbi det er medieret ved S, nemlig som $E - S - A$. Men de to heri indeholdte Omdømmer, $E - S$ og $S - A$, ere ikke selv medierede, følgelig endnu ikke Slutninger, men kun umiddelbare Omdømmer. Denne Ufuldkommenhed har Fordring paa at ophæves, thi det er Omdømmets Bestemmelse at være Slutning (§ 145), saa at ethvert af de i Slutningen indeholdte Omdømmer selv maa vise sig som Slutning. Først herved fuldendes Slutningen og viser sig som et System af Slutninger, bestaaende af de tre Led, $E - A$, $S - A$ og $E - S$, men hvert i Formen af en Slutning.

3. System af Slutninger.

a) *E—S—A*.

§ 150. Det umiddelbare Ombømme, *E — A*, er allerede i sig selv en Slutning, *E — S — A*, hvori det Enkelte, formedelst det Særskilte, slutter sig sammen med det Almindelige (§ 148).

b) *S—E—A*.

§ 151. Men idet det Enkelte i hiin første Slutning bestemmes som det Almindelige, følgelig som det der er det Fælleds for begge de andre Led, saa bliver det selv til den forbindende Midte, hvilket giver den anden Slutning, *S — E — A*, hvis Betydning er, at det Særskilte er det Almindelige, formedelst det Enkelte, eftersom dette selv baade er særskilt og almindeligt, ifølge den første Slutning.

c) *E—A—S*.

§ 152. Da fremdeles, ifølge den første Slutning, det Enkelte er bestemt som det Almindelige, og ifølge den anden det Særskilte ligeledes er bestemt som det Almindelige, saa er det Almindelige Bindeledet, som forbinder det Enkelte med det Særskilte, hvilket giver den tredie Slutning, *E — A — S*, hvis Betydning er, at det Enkelte er det Særskilte, formedelst det Almindelige.

§ 153. Og da nu endelig, ifølge denne sidste

Slutning, det Enkelte er det Særskilte, og ifølge den foregaaende det Særskilte er det Almindelige, saa bliver det Særskilte paany Bindeledet, og frembringer den første Slutning, *E* — *S* — *A*, der først var fremkommen uden foregaaende Slutning (§ 150).

§ 154. Herved er Slutningernes System fuldendt, eftersom ethvert af Omdømmerne nu er medieret. *E* — *A*, eller det umiddelbare Omdømme, var medieret ved *S*. Og de andre to Omdømmer, *S* — *A* og *E* — *S*, hvilke i sig selv, eller betragtede blot som Omdømmer, ikke ere forskjellige fra hiint (§ 141, Anm. 1) men først naar de betragtes som Slutninger, og i et System af Slutninger, ere nu ligeledes medierede, nemlig *S* — *A* i den anden Slutning, ved *E*, og *E* — *S* i den tredie Slutning, ved *A*.

§ 155. Da Prædicatet altid er af større Omfang end Subjectet (§ 141), saa er i den første Slutning ethvert foregaaende Led Subject, og ethvert efterfølgende Prædicat. Men i den anden Slutning er Mellemledet Subject, og Yderledene Prædicater, og i den tredie ere Yderledene Subjecter, og Mellemledet Prædicat. Eller: i den første Slutning bliver det Led, som først er Prædicat, siden Subject; i den anden er eet Subject fælleds for to Prædicater; og i den tredie er eet Prædicat fælleds for to Subjecter. Men i Conclusionen af alle tre Slutninger er det første Led Subject, og det tredie Prædicat.

[Herved er at bemærke, at ved det fuldendte System af Slutninger blive Subject og Prædicat af lige Omfang; Forholdet mellem Art og Slægt forsvinder; det Almindelige er ikke af større Omfang end det Enkelte. Heri ligger allerede Overgangen til Objectivitet.]

Anm. Herpaa beroe den sædvanlige Logiks Regler for de forskjellige Figurer af Slutninger. Aristoteles har kun de tre, hvilke her ere afhandlede, og hvormed Systemet er sluttet; den fjerde er en nyere, overflødig og høist urimelig Tilsætning. Men idet man betragter disse Regler som Regler for deels at danne rigtige Syllogismer i de forskjellige Figurer, deels at reducere disse til een; idet man endvidere forøger og indvikler disse Regler i en utrolig Grad, ved at bringe dem i Forbindelse med de iforveien etablerede mangfoldige Arter af Omdømmer; og idet man endelig ogsaa her kommer Hukommelsesværket til Hjelp med barbariske Vers, saa udarter ogsaa denne Lære til et ligesaa smagløst og intetsigende Legetøi, som den foregaaende Lære om Omdømmer, hvorpaa den beroer.

§ 156. Systemet af de tre Slutninger kan deels betragtes som en Fremgang, idet man i enhver Slutning kun beraaber sig paa de foregaaende, deels som en Tilbagegang eller Cirkel, idet ikke desmindre enhver af dem forudsætter de andre to.

Anm. Denne Cirkelgang er Slutningens sande Uendelighed, medens Syllogismen derimod sætter Uendelig-

heden i den uendelige Række (§ 148, Anm. 1). Ligeledes er det denne Cirkelgang, som gjentager sig i enhver Syllogisme (sammesteds); men at Syllogismen er en Cirkel paa samme Tid, som den vil være en uendelig lang, ret Linie, er Syllogistikens Modsigelse, og Beviset for at den ikke forstaaer sig selv.

[Cirkelen har sin Grund deri, at hverken den umiddelbare eller den medierede Erkjendelse er den absolut første, men den ene forudsætter den anden, hvilket blandt Andet sees af Forholdet mellem Analyse og Synthese i Mathematiken.]

§ 157. Ligesom det Fornuftige i alt Tilværende bestaaer deri, at det er en Slutning (§ 146), saaledes viser det sig, bestemtere udtrykt, deri, at Alt er et System af tre Slutninger, i hvilke det Enkelte, det Særskilte og det Almindelige, hvert for sig, blive det bindende Mellemled, og de andre to Yderledene.

Anm. 1. Det allerede tilforn anførte Exempel (§ 148, Anm. 1): Individet, som ved sin sandselige Natur forbinder sig med Fornuften, staaer under Formen af den første Slutning, *E—S—A*. Men Individet er selv Foreningen af den sandselige Natur og Fornuften; dette giver den anden Slutning, *S—E—A*. Og endelig er det Fornuften, hvori saavel Individets Enkelthed, som dets sandselige Natur er grundet; dette giver den tredie Slutning, *E—A—S*. Mange Uenigheder og Forvirringer i Videnskaberne have deres Grund deri, at man

holder sig til den enkelte Slutning, istedetfor til det hele System. Herved fremkomme da forskjellige, ja modsatte Paastande, af hvilke enhver er rigtig, for saa vidt som den er en Side af Sandheden, men urigtig, forsaavidt som dens Sandhed er eensidig. Naar man siger, at Menneskets aandelige Natur udvikler sig af den sandselige, eller at Legemet udvikler Sjælen, saa slutter man efter *E—S—A*. Siger man, at det Sandselige og det Aandelige ere uadskilleligen forbundne i Individet, og at ingen af Delene har Prioritet fremfor den anden, saa er det *S—E—A*. Og antager man endelig, at det er den aandelige Natur, som ligger til Grund for Udviklingen af den sandselige, eller at det er Sjælen, som danner sit Legem, saa slutter man efter *E—A—S*. Men den hele Sandhed er kun i det fuldstændige System af alle tre Slutninger. Den første Slutning er Materialismens, den anden er Empirismens, den tredie er Spiritualismens. Men det hele System er Idealismens (§ 25).

[Tillæg. Anm. 2. Blot subjectivt eller psychologisk betragtet er den første Figur den categoriske Slutning, den anden Inductions-, og den tredie Analogie-Slutningen.

Nr. 1 siger os kun hvad vi iforveien vidste.

Nr. 2 og 3 bringe vor Erkjendelse videre, men denne bliver usikker, eller hypothetisk.

Nr. 2 kan aldrig bringes tilende, fordi den empiriske Mangfoldighed ikke kan udtømmes. (Navnlig *E*).

I Nr. 3 er det tilfældigt, om Mellemledet bestemmes

væsenligt eller uvæsenligt. Her kan Mellemledet (A) ɔ: alle Prædicaterne, heller ikke udtømmes.]

§ 158. Da Begrebet er paa eengang Logikens Forudsætning og dens Resultat, dens Begyndelse og dens Ende, eller da Begrebet selv, som det der fremgaaer eller vorder ved Umiddelbarheden og Reflexionen, er Grunden til denne sin Vorden (§ 136), saa danne Logikens tre Hoveddele et System af Slutninger, hvori Begrebet, eller det Enkelte (og ligeledes Væren og Grund, eller det Almindelige og det Særskilte) viser sig som Forudsætning, Midte og Resultat. For saa vidt som Begrebet er Forudsætning, eller for saa vidt som i Almindelighed det Vordende selv er Grunden til sin Vorden, er da ikke alene hiin øverste Trehed, men enhver anden, enten større eller mindre, saavel af de foregaaende, som af de efterfølgende, ikke blot en Slutning, hvori det andet Led forbinder det første med det tredie, men et System af tre Slutninger, hvori ethvert Led er baade Mellemled og Yderled, og hvori det som vorder, eller fremkommer som Resultat, er sin egen Forudsætning, eller Grunden til sin egen Vorden.

Anm. 1. Den Fornuft, som ligger i al Vorden og Tilværen, er følgelig Slutningens Fornuft, og den sande Logik af begge.

Anm. 2. I det Foregaaende have de forskjellige større og mindre Kredse ikke kunnet angives som Slutninger, fordi

Logiken, som begyndte med det Umiddelbare, maatte, for at dette virkelig skulde være en Begyndelse, ignorere Begrebets Forudsætning, og tvertimod selv lade det fremgaae som Resultat. I det Følgende ville derimod alle større og mindre Kredse udtrykkeligen angives som Systemer af Slutninger.

Anm. 3. Først nærværende Paragraphs Indhold sætter de i Indledningen anførte Bestemmelser angaaende Philosophiens Begyndelse (§ 5—7), og angaaende den logiske Trehed (§ 13—25, og især § 20) i deres fuldstændige Lys.

Anm. 4. I enhver logisk Trehed kan saavel det 1ste som det 3die Led hvert bestemmes baade som det Enkelte og som det Almindelige. Thi da det 1ste Led er det Abstracte, og det 3die det Concrete, saa er

α) det 1ste Led kun en enkelt Side af det 3dies Almindelighed, og subsumeret herunder; men tillige

β) det 3die Led at betragte som den Enkelthed (Ting), der staaer under det første Leds abstracte Almindelighed (Egenskab), og følgelig er subsumeret derunder.

Men i enhver af disse Bestemmelser er det andet Led Mellemledet, og forbliver altsaa uforanderligen bestemt som det Særskilte, kun med den Forskjel, at efter Bestemmelsen α er det 1ste Led subsumeret under det 2det, og dette under det 3die, men efter Bestemmelsen β er det 3die Led subsumeret under det 2det, og dette under det 1ste.

Naar i det Følgende enhver Trehed angives som et

System af Slutninger, saa skeer dette for det Meste kun efter den ene af disse Bestemmelser, nemlig α. Men det bemærkes her eengang for alle, at den anden Bestemmelse, β, er ligesaa gyldig, og aldrig maa tabes af Sigte.

Denne dobbelte Bestemmelse har sin Grund deri, at Philosophien i alle større og mindre Treheder er en Cirkel, hvis Begyndelse og Ende falde sammen. Det philosophiske Omdømme er derfor forskjelligt fra ethvert andet ved den Omstændighed, at det ikke har noget fast Udgangspunct for Bestemmelsen af Subject og Prædicat. Den Bestemmelse, som ellers gjælder i Omdømmet, at Prædicatet skal tilkomme flere Subjecter, er her uanvendelig, thi det Abstracte kommer ikke til Existens undtagen i det Concrete, og det Concrete er igjen det eneste Subject, som staaer under Prædicatet af det Abstracte.

§ 159. I det umiddelbare Omdømme, $E - A$ er det Enkelte Subjectet; og det Alminbelige er i denne Modsætning ikke bestemt som Object, men som Prædicat (§ 140, Anm.). Denne Bestemmelse har sin Grund deri, at Omdømmet i sig selv er en Slutning (§ 145), eller at Subjectet, der i Omdømmet vel sættes som umiddelbart værende Prædicatet, dog ikke umiddelbart er dette, men middelbart, formedelst det Særskilte, nemlig som $E - S - A$; men saalænge Subjectets Væren er medieret ved et Mellemled, er den kun et Prædicat, som tilføies, endnu ikke Objectivitet, thi Objectet er umiddelbart, eller er det umid-

delbart værende Begreb, netop bestemt i Formen af det umiddelbart Værende, eller det er den i Begrebet indbefattede umiddelbare Væren, der paany udvikler sig deraf, som af sin Grund. (Sammenlign § 134, hvor denne Væren er bestemt som den Nødvendighed, der skal udvikle sig af Begrebets Frihed; men ogsaa fra dette Synspunct er den umiddelbar, fordi Nødvendigheden er den ophævede Reflexion; see § 115, Anm. 1, § 117, Anm. 1, § 123, Anm. 1, og § 124, samt Anm.). Subjectets Bestemmelse som Object istedetfor Prædicat, eller at *A* i *E*—*A* sættes som Objectet, bestaaer altsaa i Mediationens Ophævelse eller i Slutningens Tilbagevenden til det umiddelbare Omdømme, eller deri, at *S* forsvinder af Slutningen *E*—*S*—*A*. Dette er nu allerede skeet ved Systemet af de tre Slutninger. Idet nemlig ethvert af de tre Led, baade *E* og *S* og *A* har viist sig som den forbindende Midte, og som Mediationen af begge de andre, saa er Omdømmet *E*—*A* (ligesaavel som de andre to, *S*—*A* og *E*—*S*) vendt tilbage til den Umiddelbarhed, som har Mediationen til sin Forudsætning. Men saaledes er det ikke længere Omdømme, thi *E* er ikke længere subsumeret under *A*; eller *A* er ikke længere bestemt som det Andet af *E*, eller som Prædicat, men som det ophævede Andet (det ophæves nemlig, fordi Mediationen *S*, hvorved det var bestemt som Andet, selv ophæves), følgelig som Subjectet

selv. Saaledes er da Subjectet bestemt som Object; og Omdømmet $E—A$ har den Betydning, at Subjectet umiddelbart er Object, eller at Subjectet uden Mediation slutter sig sammen med sig selv, og i denne Form er Object.

Anm. 1. Overgang i det Følgende $E—A$ forekommer, som Ophævelse af Mediationen, altsaa efter et foregaaende System af Slutninger, betegner det altsaa ikke et Omdømme, men den umiddelbare Eenhed af det Subjective med det Objective. Men i enhver dialectisk Udvikling af denne Eenhed kommer Mediationen ved Slutninger atter frem, og i disse betegner $E—A$ igjen et Omdømme, eller Objectet bliver paany til et Prædicat, hvorunder Subjectet er subsumeret.

Anm. 2. Subjectets Bestemmelse som Object er det vigtigste Punct i hele Logiken. Det er det Centrum, hvorom al Philosophie, ligefra de ældste til de nyeste Tider, har dreiet sig; det er det Problem, som alle Philosopher, hver paa sin Maade, have forsøgt at løse. I nærværende Fremstilling er det Slutningen, hvorved Subjectet bestemmes som Object. Seet fra det blot psychologiske Standpunct, har denne Bestemmelse ingen anden Betydning, end at Virkeligheden maa svare til det Omdømme, som fremkommer ved en Slutning, eftersom Slutningen er et Middel til Sandhedens Erkjendelse, men Sandheden sættes i Begrebets Overeensstemmelse med Virkeligheden, saa at naar denne afviger fra Begrebet, forfeiles Sandheden, hvilket ene kan reise sig deraf, at

Slutningen har været urigtig. Men denne Betragtningsmaade er høist eensidig og indskrænket. Uden at tale om, at Sandheden er selve Begrebet, og at Virkeligheden, kun for saavidt som den ligeledes selv er Begrebet, er sand Virkelighed, eller meer end Phænomen, saa at der ikke kan være Spørgsmaal om Begrebets Overeensstemmelse med hvad der kun er det selv, saa forudsættes i denne Bestemmelse Objectiviteten, som noget Givet, hvilket Subjectet skal bemægtige sig, og i denne Modsætning bliver da Subjectet bestemt som den menneskelige Erkjendelse. Men seet, ikke fra det psychologiske, men fra det logiske Standpunct, faaer Subjectets Bestemmelse som Object en langt dybere og meer omfattende Betydning. Logiken forudsætter nemlig ikke Objectet, men lader Subjectet selv bestemme sig dertil, ligesom den heller ikke bestemmer Subjectet som et menneskeligt, erkjendende Subject, men snarere som det guddommelige, skabende. Slutningen betragtes altsaa ikke som et Middel til Sandhedens Erkjendelse; som et saadant er den kun en Syllogisme, og hvor lidet Syllogismen er brugbar til dette Øiemed, er viist i § 148, Anm. 1; derimod sees her Slutningen som den Virksomhed, hvorved Subjectet bestemmes som Object, eller hvorved den objective Verden (Begrebets Væren og Virkelighed) udgaaer af selve Begrebet, som dettes eget immanente Indhold.

Maaden, hvorpaa Philosopherne have opfattet Subjectets Forhold til Objectet, characteriserer de forskjellige Systemer. Alle idealistiske, saavel ældre, som nyere Philo-

sopher have betragtet Subjectet som identisk med Objectet, men have, ligefra Plato til Schelling, forudsat denne Eenhed, medens den her derimod skal udvikle sig, nemlig som Ideen (§ 134). Men mellem de Philosopher, som, istedetfor at lægge denne Eenhed til Grund, have betragtet enten Subjectet eller Objectet som det Absolute, ere Fichte og Leibnitz de, som skarpest have fremstillet Modsætningen, hiin ved at bestemme Subjectet som det Absolute, og Objectet kun som Grændse for Subjectet; denne derimod ved at bestemme Objectet som det Absolute, nemlig som Monade, d. e. selve Substansen, betragtet som det i objectiv Henseende Ene og Udeelbare, men indbefattende Subjectiviteten, i Form af Forestillings-Evnens forskjellige Grader. Da Monaderne, ligesom Atomerne, udgjøre en Fleerhed, og ere selvstændige, saa ophæver Leibnitz denne Bestemmelse ved de nye Bestemmelser af en Central-Monade eller Monadernes Monade, og af den forudbestemte Harmonie. Saavel Fichte som Leibnitz ere Idealister, men hiin er subjectiv, denne objectiv Idealist. I nærværende Fremstilling er Idealismen begge Dele. Her, hvor Subjectet bestemmes som Object, er den subjectiv; siden, naar Objectet vender tilbage til Subjectet (i Ideen), er den objectiv. Det er den første af disse Bestemmelser, som vi her have at betragte.

Omendskjøndt nu denne vel kan siges at være subjectiv, saa er det dog paa en ganske anden Maade, end Fichtes udelukkende subjective Idealisme; thi den modsatte Be-

stemmelse ligger allerede deri, at det er det samme Begreb, der baade er Subject og Object, saa at Begrebet allerede oprindeligen sees som deres Eenhed, d. e. som Ideen. Saaledes sees da Objectet ikke her som en blot Indskrænkning af Subjectets Virksomhed, en Indskrænkning, hvorom det er tvivlsomt, enten man helst skal betragte den som et Product af Subjectet, eller (ligesom paa det psychologiske Standpunct) som en Forudsætning, hvilken Subjectet ikke kan overvinde og bemægtige sig, da i begge Tilfælde Objectet kun er bestemt som det Indifferente, som Grændse og forsaavidt som Subjectets Qualitet; tvertimod er i nærværende Fremstilling Objectet den Væren, som Subjectet, efter iforveien at have optaget den, nu udvikler af sig selv, og altsaa paa eengang baade Subjectets Forudsætning og dets Product. Fremdeles er Objectet ikke Subjectets Grændse eller Qualitet; i denne Betydning er det endnu bestemt som et Andet for Subjectet, og er kun Prædicat i det umiddelbare Omdømme; men idet Omdømmets Umiddelbarhed er medieret ved Slutningen, og denne Mediation igjen er ophævet ved Systemet af Slutninger, og vendt tilbage til Umiddelbarheden, saa er Prædicatet blevet til Object, og Objectet er i dette Forhold den hele objective Verden, som har samme Realitet som Subjectet, da det ikke er et Andet for dette, men staaer i Umiddelbarhedens Forhold dertil.

Subjectets Bestemmelse som Object har altsaa her den Betydning, at al Væren udgaaer af Tanken, og ikke er Andet end den synlige Tanke. Fra samme Synspunct er

denne Bestemmelse opfattet allerede for Aarhundreder siden, nemlig af Anselm af Canterbury, i det af ham opstillede, saakaldte ontologiske Beviis for Guds Tilværelse, men med den Forskjel, at Anselm, ifølge den i de Tiders Logik herskende psychologiske Anskuelse, ikke lagde den logiske Tanke eller det logiske Subject, men den menneskelige Tanke eller det menneskelige Subject til Grund, og heraf vilde udlede Guds Tilværelse. Herved blev nu Sandheden bragt i Form af en simpel Forstands-Slutning, og der fremkom et Beviis, som det var let at gjendrive. Det gik nemlig ud paa, at den høieste Tanke maatte indbefatte Tilværelsen, eftersom den ellers ikke var den høieste; men efter Forstands-Slutningen kan der intet Andet udledes heraf, end at Gjenstanden for den høieste Tanke maa tænkes som tilværende. Ikke desmindre ligger dog den Betydning deri, at om end de endelige Ting ere saadanne, hvis Tilværelse ikke følger deraf, at Mennesket tænker dem, saa er Gud (den høieste Tanke) derimod en saadan, hvis Tilværelse nødvendigen er forbunden med den selv.

I nærværende Fremstilling er Subjectets Bestemmelse som Object saa langt fra at være et Beviis for Guds Tilværelse, at det snarere er at ansee som et Beviis for Verdens Tilværelse, thi Objectet er selv det 2det Led i Begrebets Sphære. Begrebet er selv Gud, og de to første Dele af Logiken, som fremstille Begrebets Vorden, udgjøre Beviset for dets Tilværen. Men Begrebet vilde ikke være Begreb, isald det ikke var Object ligesaavel som Subject;

eller Gud vilde ikke være Gud, ifald han ikke manifesterede sig i Verden. Kun for saavidt kan altsaa Subjectets Bestemmelse som Object, da det udgjør Beviset for Verdens Tilværelse, indirecte være et Beviis for Guds. Den directe Slutning fra Begrebet til dets Væren (den, hvorpaa det ontologiske Beviis gaaer ud) fremkommer ikke her undtagen i det System af Slutninger, som Logikens tre Hoveddele udgjøre, og i hvilket Begrebet kan betragtes som Forudsætning, og Væren som Conclusion (§ 158), medens vi i nærværende Fremstilling have gaaet den modsatte Vei.

§ 160. Da Objectet er den af Begrebet udviklede Umiddelbarhed (§ 159), men denne kun har den Bestemmelse, igjennem Reflexionen at gaae over til Begreb, saa vil Objectet nu fremstille denne Bevægelse, hvorved det tilsidst vender tilbage til Subjectet, som Idee. For det Første er det altsaa bestemt som umiddelbart, d. e. som mechanisk Object, og dets Udvikling fra denne Bestemmelse som en ligesaa mechanisk Virksomhed.

B. Object.

[Objectet er den tilbagevendende Causalitet. I Causaliteten ere kun to Led: Aarsag og Virkning. I Objectet findes endnu tillige Grunden. Aarsagen er *E*, Grunden *S*, Virkningen *A*.

1. Den mechaniske Virksomhed er *S — E — A*. Grunden er her Indifferens eller Inertie, ɔ: Grunden er bestemt som det Ikke-Værende. Dette er Causaliteten selv.
2. Den dynamiske Virksomhed er *E — A — S*. Grunden er her Neutralitet, og allerede et Øiemed, hvortil der stræbes.
3. Den teleologiske Virksomhed er *E — S — A*. Grunden er her Middel.]

1. Mechanisk Virksomhed.

a) Indifferens.

§ 161. Det mechaniske Object er allerede i sig selv en Fleerhed eller et Aggregat af Objecter, af hvilke det ene er udvortes og ligegyldigt for det andet, d. e. umiddelbart værende. Den mechaniske Virksomhed er selv ligesaa umiddelbar, og kun bestemt som det ene Objects Tryk eller Stød, som meddeles det andet. Saaledes er den Indifferens, og Indifferensen er selv den mechaniske Kraft.

Anm. 1. Det er at ansee som en Virkning af Begrebets uovervindelige Magt, at selv Physikerne, som just pleie at betragte Kraften som selvstændig imod sin Yttring, ikke desmindre have været nødsagede til at antage den sande Bestemmelse af den abstracte Kraft, nemlig som Indifferensens Kraft, den saakaldte vis inertiae, til hvis

Ophævelse i Yttringen udfordres Meddelelsen af et Stød.

Anm. 2. I den aandelige Verden viser sig den mechaniske Kraft (Indifferens og Inertie) i alle mechaniske Handlinger; i enhver Kundskab, som blot meddeles, uden at opfattes; i alt Hukommelsesværk; i al bibragt Tro, der ikke er Erkjendelse; i al Symbolik og Ceremonie, som bliver til Vane; i alle isolerede Maximer, Principer, Tankesprog, som udrives af deres dialectiske Sammenhæng, og saaledes ikke fattes i deres Sandhed.

b) Bevægelse.

§ 162. Indifferensens Ophævelse formedelst Stødet (den indifferente Krafts Ophævelse i sin Yttring) er Bevægelse.

Anm. Exempler herpaa i den aandelige Verden afgive Drifter, Tilbøieligheder, Instincter, som ere Characterens Bevægelse mod en vis Retning, en Bevægelse, der er fremkaldt ved et blindt, mechanisk Stød.

c) Centralitet.

§ 163. Bevægelsens Resultat er Objectets Tilbagevenden til Indifferens, men til en saadan, der ikke længere er umiddelbar, men medieret, d. e. Hvile, eller Centralitet. Indifferensen, som det Enkelte, gaaer ved Bevægelsen udenfor sig selv, og bliver særskilt; men ved det Særskilte stræber den til

gaaer ud paa at tilfredsstilles, en dynamisk Kraft, der ophæves i Tilfredsstillelsen, som sin Yttring, og ikke behøver Meddelelsen af et udvortes Stød, for at sættes i Bevægelse (§ 161).

b) **Affinitet.**

§ 165. Differensen er Stræben efter sin egen Ophævelse, nemlig det Positives Stræben efter Forening med det Negative, og omvendt. Denne Stræben er Affinitet.

Anm. Affiniteten er den dynamiske Bevægelse. Naar det differente Object har tilfredsstillet denne Stræben, saa siger man, saavel i Chemien, som i de aandelige Forhold, at det er mættet. Dynamiske Drifter ere derfor saadanne, som ophæves i deres Tilfredsstillelse, eller mættes. De umættelige derimod ere mechaniske (§ 161, Anm.). De fremstille nemlig en Bevægelse i det Uendelige, der selv i sin Hvile kun er et ideligt fornyet Kredsløb om et uopnaaeligt Centrum; medens Affiniteten derimod har sit Maal, hvori den neutraliseres.

c) **Neutralitet.**

§ 166. Affinitetens Resultat er Objectets Tilbagevenden til Differens, men til en saadan, hvori Affiniteten er ophævet. Saaledes er Differensen Neutralitet formedelst Affiniteten; og her fremkommer det samme System af Slutninger, som i den mechaniske Virksomhed (§ 163).

Anm. Neutraliteten er den dynamiske Hvile; og denne er ikke Uro, men, som næste § viser, den gjenvundne oprindelige Hvile eller Indifferensen.

§ 167. Men Affinitetens Ophævelse er Ophævelsen af Reflexions-Modsætningen af det Positive og det Negative; og Neutraliteten er derfor ligesaavel Indifferens, thi med Reflexionens Ophævelse ophæves den dynamiske Virksomhed selv (§ 164), og vender tilbage til Umiddelbarheden af den mechaniske, d. e. til Indifferens (§ 161). Det tredie Led, som er Resultat af denne Ophævelse, og som fremstiller den gjennem Reflexionen gjenvundne Umiddelbarhed, altsaa selve Begrebet (§ 137), men som Object, er den teleologiske Virksomhed.

Anm. Ordet Teleologie er stedse brugt til at betegne Læren om Planmæssighed, Middel og Øiemed, og forekommer her i samme Betydning, endskjøndt det er kommet i en ikke ugrundet Foragt, fordi man har behandlet Teleologien som en egen Videnskab, hvori man paa en barnagtig Maade søgte at udfinde Skaberens Planer og Øiemed, selv i de mindste, stedse endelige, ofte endog tilfældige Forhold i Naturen og Menneskelivet.

3. Teleologisk Virksomhed.

a) Øiemedet som subjectivt.

§ 168. Saavel i den mechaniske, som i den dynamiske Virksomhed er Begrebet, som reen Objec-

tivitet, udvortes for sig selv, hist som det umiddelbart Ydre, her som den relative og gjensidige Yderlighed af det Positive og det Negative. Men i den teleologiske Virksomhed, som er Begrebets Virksomhed (ligesom den mechaniske er Umiddelbarhedens, og den dynamiske Reflexionens) vender det tilbage til sig selv, og da Begrebet baade er Subject og Object (§ 134), fremstiller det paany den samme Modsætning, og sætter sig, som subjectivt, imod den objective udvortes Verden, men saaledes, at det betragter denne som den Modsætning, der skal ophæves i det selv. Paa det subjective Standpunct er Begrebet, i sin Modsætning til den objective Verden, bestemt som den Hensigt eller Plan, der vel er fattet, men endnu ikke udført, d. e. som *subjectivt Øiemed*.

Anm. Drifter og Tilbøieligheder, som afgave Exempler paa mechanisk og dynamisk Virksomhed (§ 162, Anm., og § 165, Anm.), kunne, alt eftersom de ere forbundne med Bevidsthed, eller nærme sig til denne, betragtes som teleologisk Virksomhed. Allerede Dyret, som tilfredsstiller sin Hunger, har en dunkel Bevidsthed af at Modsætningen mellem det selv og den ydre Verden skal ophæves, thi idet det fortærer sine Næringsmidler, forener det sine Objecter med sit eget Subject. Men i den klarere Bevidsthed gaaer enhver Plan ud paa at realiseres, hvilket vil sige, at det subjective Øiemed først i sin Opfyldelse eller Udførelse, som objectiveret Øiemed, vender tilbage til

sig selv som tilværende, og dette forudsætter deels Erkjendelsen af det Subjectives og det Objectives Modsætning, deels at denne Modsætning erkjendes som Noget, der skal ophæves. Enhver Bestræbelse efter at udføre en Plan er grundet i den klarere eller dunklere Overbeviisning om, at saavel det Subjective, som det Objective er eensidigt, og at Begrebet først er realiseret i Eenheden af begge.

b) **Midlet.**

§ 169. I den Slutning, hvori det subjective Øiemed er bestemt som det Enkelte, og Øiemedets Opfyldelse som det Almindelige, hvormed det Enkelte skal sammensluttes, er Midlet det Særskilte, eller det Bindeled, som forener Hensigten eller Planen med dens Udførelse.

Anm. Selv Ordet „Middel" betyder det mellemliggende Led, der forbinder to Extremer, saa at selve Sproget betegner den teleologiske Virksomhed som en Slutning.

c) **Øiemedet som objectivt.**

§. 170. Resultatet af Slutningen er saaledes den udførte Hensigt eller Plan, eller det opfyldte Øiemed, d. e. Øiemedet som objectivt; eller: Resultatet er det Omdømme, hvori det Subjective sammensluttes med det Objective: $E—S—A$.

Anm. Ved denne første Slutning er den teleologiske Virksomhed bestemt blot som endelig, thi Midlet er blot

Middel, og Øiemedet blot Øiemed, eller hvert af dem er absolut bestemt som saadant. Dette udtrykkes i en Sætning, der, som bekjendt, ligger til Grund for den jesuitiske Moral, nemlig at Øiemedet retfærdiggjør Midlet, eller at, naar Øiemedet er godt, saa er ogsaa ethvert Middel, som fører til dets Opfyldelse, godt. Paa nærværende Standpunct er dette en rigtig, ja udisputeerlig Sætning, eftersom den endog er tautologisk; thi et Middel er her netop det, som i sig selv hverken er godt eller slet, men kun for saavidt som det tjener eller ikke tjener til Opnaaelsen af en Hensigt, saa at ethvert Middel, der svarer til sin Bestemmelse, altsaa er godt. Det Falske i den jesuitiske Moral ligger derfor ikke i denne Grundsætning, men deels deri, at den bliver staaende paa dette Standpunct, deels deri, at den med Vilkaarlighed bestemmer som absolut Middel hvad den finder for godt, uden at bekymre sig om, hvorvidt denne Bestemmelse i ethvert Tilfælde er den rigtige. [I det Endelige gaae alle Bestemmelser over i deres Modsætning. I den endelige Teleologie skulde Middel og Øiemed hvert være absolut bestemt som saadant. (Midlet er da det Ringere, det Foragtelige, som kastes bort, naar Øiemedet er opnaaet). Men Rækken er uendelig, og Øiemedet bliver selv Middel for et nyt Øiemed. Ved at gaae frem i Rækken blive da alle Øiemed til Midler, og ved at gaae tilbage, alle Midler til Øiemed. Denne uendelige Række har Fordring paa at ophæves, hvilket skeer ved Systemet af Slutninger. Jesuitismen begaaer den Inconsequens, at oversee Rækkens

Uendelighed og Bestemmelsernes gjensidige Overgang, og lader det Endelige være Middel til det Uendelige eller Absolute, medens det Endelige blot kan være Middel for det, som selv er Endeligt og følgelig nyt Middel. For at f. Ex. Kongemord skulde være et tilstrækkeligt Middel til at frelse Religionen, saa maa denne bestemmes i en vis endelig Tilstand, ellers er Midlet utilstrækkeligt. Et Skjærf, et Lagen etc. kan for en Fange være Midlet til at gjenvinde Friheden, og Midlet kastes bort, naar Oiemedet er opnaaet. Men egenlig kan det kun være Midlet til at slippe ud af Vinduet i Fængslet; hermed er Friheden endnu ikke opnaaet; den første Udflugt er selv et Middel til den videre Flugt; det første Sted forlades, ɔ: Midlet kastes bort].

§ 171. Den anden Slutning, *S—E—A*, giver til Resultat det Omdømme, at Midlet selv er det Objective, d. e. at Hensigten allerede er opfyldt i Midlet. Og i den tredie Slutning, *E—A—S*, udtrykkes dette endnu bestemtere ved det resulterende Omdømme, at det subjective Oiemed har sin Objectivitet i Midlet.

Anm. 1. I det fuldendte System af Slutninger sees den teleologiske Virksomhed i sin Uendelighed. I den sidste Slutning fremkommer Midlet som Conclusion eller Resultat, og det Objective bliver selv nedsat til Bindeledet mellem det subjective Oiemed og Midlet, d. e. det er selv et Middel for Midlet. Saaledes er da Midlet at betragte som høiere, end det, hvortil det fører. Det opnaaede

Øiemed er selv kun et Middel, og omvendt er Midlet selv at betragte som Øiemedet. F. Ex. Ploven er ifølge den første Slutning, *E—S—A*, et Middel til at dyrke Jorden, og derved at forskaffe Mennesket den uundværligste af alle Nydelser, nemlig Brødet. Men denne Nydelse er selv, som forgængelig, underordnet Ploven, hvis Opfindelse betegner et af de vigtigste Standpuncter i Menneskehedens Culturhistorie. Den sandselige Trang til at spise skal blot tilfredsstilles som et Middel til de høiere, aandelige Hensigters Opnaaelse, og det er denne Trang, formedelst hvilken Ploven er opfunden og vedligeholdt, eller den er selv et Middel for Ploven. Saaledes fremkommer den tredie Slutning, *E—A—S*. Overalt besidder Mennesket i sine Redskaber og Værktøier Midlerne til visse Hensigters Opnaaelse, men disse Hensigter underligge selv den Dialectik, at blive til Midler, hvorimod Redskaberne og Værktøierne, hvorved Mennesket stadigen vedligeholder sit Herredømme over Naturen, ere det Høiere og Ædlere. I sine Midler besidder Mennesket Magt over Naturen; i sine Øiemed er han snarere underkastet den.

Anm. 2. Hele Objectets Categorie staaer nærmest i Forbindelse med Causalitetens. Den mechaniske Virksomhed fremstiller den uendelige Række, hvori hvert Led lige umiddelbart er Aarsag og Virkning. Den dynamiske Virksomhed fremstiller Causalitetens Reflexions-Forhold, nemlig Aarsagens Ophævelse i Virkningen. Endelig den teleologiske Virksomhed fremstiller Vexelvirkningen, eller den Eenhed, hvori Aarsagen er Virkning, og derved sin egen

Aarsag. De mechaniske og dynamiske Aarsager kaldes derfor ogsaa virkende Aarsager, de teleologiske derimod Final-Aarsager, fordi det Øiemed, der endnu ikke er opnaaet, selv er Aarsagen til den Virksomhed, hvorved det opnaaes, eller fordi det Resultat, hvorefter man stræber, selv er Grunden til denne Stræben.

[Ligesom den endelige Causalitet er en Causalitet mellem Substanser, ɔ: flere for sig selv bestaaende, selvstændigt existerende Aarsager, saaledes ere Ledene i den endelige Teleologie ogsaa selvstændigt for sig existerende. Midlet er en egen Existens, og Øiemedet ligesaa. Men den uendelige eller sande Teleologie er, ligesom Vexelvirkningen, kun een Existens. Middel og Øiemed ere ikke udvortes for hinanden, men det Ene ligger i det Andet. Dette er Liv. Her ere Middel og Øiemed uadskillelige. Det teleologiske System holdes indenfor dets Grændser. Nervesystemet har Blodsystemet til sit Middel, og omvendt; Blodsystemet har Digestionssystemet, og omvendt. Alt er paa eengang Middel og Øiemed, ikke i en fortsat Progression, men i en Cirkel. Men ligesom nu den endelige Causalitet fremstiller adskillige afsluttede Rækker, hvori Uendeligheden, skjøndt ufuldkomment, er udtrykt, saaledes fremstiller ogsaa den endelige Teleologie afsluttede Rækker, hvori det Uendelige til Nød er udtrykt. (F. Ex. Ploven og Brødet; Uhrmageren, hans Værktøi og hans Fabricater.)]

Anm. 3. Da, ifølge Systemet af de tre Slutninger, Øiemedet bliver til Middel, og Midlet til Øiemed, saa er den sande teleologiske Virksomhed kun den, hvori dette

Forhold finder Sted. Den jesuitiske Moral (§ 170, Anm.) strander paa denne Klippe. Den er i det Practiske hvad Syllogistiken er i det Theoretiske: Mellemledet (Midlet) er overladt til Valg og Godtbefindende, og heri ligger Muligheden af at kunne vælge urigtigt; men i det sande teleologiske Forhold, saavel som i den sande Slutning (og hiint Forhold er selv en Slutning) er Mellemledet ufravigeligen og objectivt bestemt (§ 148, Anm. 1).

§ 172. Objectets tre Bestemmelser, nemlig som mechanisk, som dynamisk og som teleologisk Virksomhed, fremstiller den Slutning, hvorved det umiddelbare Object ved det reflecteerte forbinder sig med Objectet som Begreb (§ 160). I den høiere Cyclus af Subject og Object er det Subjectet, der (som det Enkelte) ved Objectet (som det Særskilte) slutter sig sammen med sig selv (som det Almindelige). I denne Slutning, $E—S—A$, er det Almindelige bestemt som Resultat; men efter den tredie Slutning $E—A—S$, er det ligesaavel bestemt som den forbindende Midte, eller som Eenheden af Subject og Object. Denne Eenhed, der tillige er Subjectets Tilbagevenden til sig selv, efter at den objective Verdens Modsætning er overvunden, og bestemt som den af Subjectet selv fremgaaede Tilværen, er Ideen.

Anm. 1. Det er ovenfor bemærket, at alle idealistiske Philosopher have lagt Subjectets og Objectets Eenhed til Grund, men som en Forudsætning. Hos Plato kaldes

denne Eenhed, ligesom her, Ideen; hos Schelling betegnes den som det Absolute. Disse forskjellige Udtryksmaader ere characteristiske; thi hos Plato er Eenheden en indholdsrig intellectuel Anskuelse, hos Schelling derimod synes den ikke at være Andet end den yderste Abstraction af Subject og Object, d. e. den absolute (umiddelbare) Væren. Men selv betragtet som Idee, kan Philosophien ikke forudsætte denne Eenhed. Dette skeer i al Kunst og Religion, hvilke beroe paa den umiddelbare Anskuelse af Ideen. Philosophien, som, for saavidt den har Ideen til sit Indhold, falder sammen med Kunst og Religion, maa, for tillige at være forskjellig fra disse, construere hvad de forudsætte som Givet.

[Anm. 2. Med den teleologiske Virksomhed begynder Bevidstheden. Ideen indbefatter Bevidstheden. Gud som Idee er den selvbevidste Gud. Den sande Gud er derfor ikke at søge i den objective Verden, som endnu ikke er Idee (Naturen), men i den ideelle Verden. Den gængse, men urigtige Forestilling er, at Gud umiddelbart har skabt Naturen, men kun middelbart (ved Mennesket) den ideelle, der som en Skabning paa anden Haand staaer under hiin. Hvad Gud skaber ved Mennesket, er umiddelbar guddommelig Skabning; Naturen er tvertimod ved Mennesket (som Mellemled) adskilt fra Gud. Naturens Gud er ubevidst: (Begrebet af Udvikling: An sich og Für sich). Ideen er den selvbevidste Eenhed af Subjectet og Objectet. Den er det Virkelige, men kun for saavidt som det er sig sin Virkelighed bevidst. I al vor moderne Dannelse

som Aarsag til Planmæssigheden. Herpaa beroer det saakaldte **teleologiske** eller **physico-theologiske** Beviis for Guds Tilværelse; men dette er, som Beviis betragtet, uden al Kraft, fordi det lider af Syllogismens almindelige Feil: *α*) at Præmisserne ikke ere beviiste; der maatte nemlig i Forveien bevises, at de Planer, som vi troe at finde i Naturen og Menneskelivet, ikke blot ere et Foster af vor indskrænkede Forestilling, men Guds egne Planer; *β*) hvilket da vilde forudsætte Guds Tilværelse, der netop skulde bevises; dette er Syllogismens Cirkel; og endelig *γ*) dens Beqvemhed til at bevise det Modsatte finder her ligeledes Sted, da det Meget, hvori vi finde Mangel paa Plan (saasom alle physiske og moralske Ufuldkommenheder), ere ligesaa gyldige Beviser for Guds Ikke-Tilværelse, som det Planmæssige for hans Tilværelse. — Beviset er udsprunget fra Menneskets umiddelbare Bevidsthed om det Guddommeliges Nærværelse i Naturen og Menneskelivet, en Bevidsthed, som ligger til Grund for al Kunst og Religion, men det er ogsaa kun i disse Sphærer at den har Gyldighed, nemlig som Følelse og umiddelbar Anskuelse, men idet denne Umiddelbarhed medieres, eller udvikles i en Forstands-Slutning, saa bringes den fra den Form, hvori den gjælder, til en anden, hvori den er uden Betydning.

C. Idee.

1. Den subjective Idee.

a) Liv.

§ 175. **Livet, som den umiddelbare Idee,** fremstiller Foreningen og Modsætningen af Subject og Object i deres Umiddelbarhed, følgelig begge baade som umiddelbart identiske, og umiddelbart modsatte. Det umiddelbare Omdømme, *E—A*, som er Udtrykket for dette Forhold, viser sig saaledes her i sin umiddelbare Betydning, at Sjælen er forbundet med Legemet, eller at Sjælen er Legemet, hvilket paa eengang udtrykker Subjectets og Objectets Identitet og Forskjel, samt Livets Endelighed og Forgængelighed, fordi Sjæl og Legem umiddelbart ere det Samme, og umiddelbart modsatte, hvilken Umiddelbarhed, som enhver anden, kun har den Bestemmelse at ophæves. [Umiddelbarheden sees ogsaa deraf, at Sjælen ikke selv, i det Mindste ikke med Bevidsthed, har dannet sit Legem. Dette er altsaa fremmed for den. (Anatomie og Physiologie). Sjælen er altsaa fremmed i denne Bolig, men hjemme i den ideelle Verden.]

Anm. 1. Tingenes Endelighed bestaaer i Almindelighed deri, at de ere Omdømmer, eller at deres Enkelthed kun er subsumeret under deres Almindelighed (§ 144), saa at denne, som er af videre Omfang, existerer i andre

Enkeltheder, og kan undvære en vis bestemt. (Naar en Generation af menneskelige Individer forgaaer, bestaaer Menneskeslægten i den følgende Generation). Men i Livet forholde Sjæl og Legem sig ikke som Subject og Prædicat, men som Subject og Object (§ 159), i hvilket Forhold ingen Subsumtion finder Sted. Livet er derfor, som Idee (d. e. Eenhed af Subject og Object) allerede hævet over hiin almindelige Endelighed og Forgængelighed; men som Ideen i sin Umiddelbarhed er det endnu underkastet Endeligheden og Forgængeligheden, men i en særegen Bestemmelse, der i det Følgende nærmere udvikles. Men saameget er her foreløbigen at bemærke, at paa nærværende Standpunct træffer Endeligheden og Forgængeligheden ligesaavel Sjælen som Legemet. Holder man sig nemlig til Bestemmelsen af Sjælens umiddelbare Identitet med Legemet, saa kan hiin ikke bestaae uden dette; og holder man sig til Sjælens og Legemets umiddelbare Modsætning, da maae begge nødvendigen adskilles, fordi de ere umiddelbart modsatte, og Mellemledet mangler; men i denne Adskillelse er Livet ligeledes ophørt.

Anm. 2. Ved Legemet maa ikke forstaaes blot det naturlige, materielle, men Ordet tages her i den almindelige logiske Betydning, hvori der selv gives aandelige Legemer (f. Ex. et Statslegeme, den udvortes Articulation af et videnskabeligt System, o. s. v.).

§ 176. Men da i den teleologiske Slutning Objectet selv bliver til Middel (§ 171), saa bliver

Legemet, istedetfor selv at være Objectet, Bindeledet mellem dette og Subjectet, saaledes at Livet nu fremstilles ved Slutningen *E—S—A*, [Sjæl, Legem, Virkelighed,] hvis Betydning er, at Legemet forbinder Sjælen med den udvortes Verden [eller bringer den til Existens. Det dyriske Liv bliver staaende ved det umiddelbare Omdømme *E—A*; det menneskelige derimod gaaer til Omdømmets Udvikling i Slutninger, og betragter navnlig i den første Slutning Legemet som det underordnede Middel eller Mellemled i sin Virkeliggjørelse]. Og idet denne første Slutning gaaer over til den anden, *S—E—A*, saa fremkommer det Omdømme, at Legemet selv er Object, eller hører til den for Sjælen udvortes Verden. Og endelig udtrykker den tredie Slutning, *E—A—S*, at Sjælen kun i og ved den udvortes Verden er knyttet til sit Legeme; [eller: at Sjælens Forbindelse med Legemet er udvortes (blot objectiv) for den selv, altsaa fremmed og ubekjendt; eller: at den udvortes Verden, ɔ: Existensen i Almindelighed er Grunden til Sjælens Forbindelse med Legemet.]

Anm. Den første Slutning: „Sjælen er Object formedelst Legemet," er Materialismens; den anden: „Legemet er Object formedelst Sjælen," er Empirismens; den tredie: „Sjælen er kun i den udvortes Verden Eet med Legemet," er Spiritualismens. Men det hele System af Slutninger er Idealismens (§ 157, Anm.).

§ 177. Da nu Systemet af de tre Slutninger er den andens og den tredies Tilbagevenden til den første (§ 153), saa fremkommer paany Slutningen *E—S—A*, med sit umiddelbare Omdømme *E—A*, hvis Umiddelbarhed nu er Resultatet af den ophævede Mediation. I dette Omdømme er *A* ikke længere bestemt som Legemet, men som den objective Verden i Almindelighed (§ 176); og Betydningen heraf er, at det i sin Umiddelbarhed endelige og forgængelige Liv først ophæver sin Umiddelbarhed, idet Sjælen nedsætter Legemet til Mellemled mellem sig og den objective Verden, og dernæst i Ophævelsen af denne Mediation vender tilbage til ny Umiddelbarhed, d. e. til nyt Liv. Da nu fremdeles Bindeledet *S*, eller Legemet, er forsvundet i denne Umiddelbarhed, saa har *E* ikke længere Betydningen af Sjæl (der blot existerer i Forening med og Modsætning til Legemet), men er vendt tilbage til den oprindelige Betydning af Begrebet som Subject, hvori Sjælen vel ikke er tilintetgjort, men ophævet, det vil sige: hævet til et høiere Trin, paa hvilket den er Mere end Sjæl. Den Objectivitet, som betegnes ved *A*, er da fra nu af kun den, som er objectiv for det begribende eller erkjendende Subject, altsaa kun den, som er Gjenstand for Erkjendelsen. Det i sin Ophævelse til sig selv tilbagevendte Liv er saaledes bestemt som Erkjendelsen eller den theoretiske Idee.

Anm. Mellem de Fordringer, som den almindelige Forestilling pleier at gjøre til Philosophien, ere især to, som hyppigst anføres, nemlig at bevise Guds Tilværelse, og at bevise Sjælens Udødelighed. Hvis Nogen, i den Hensigt at see disse og lignende Fordringer tilfredsstillede, gav sig af med Philosophiens Studium, vilde han, ved det saaledes erhvervede Bekjendtskab med denne Videnskab, som oftest finde noget ganske Andet end han ventede, idet han vilde komme til den Indsigt, at Spørgsmaal om disse Ting ere overflødige, ja i sig selv intetsigende, og at de, som fremsætte dem, selv ikke forstaae deres Betydning, eller vide hvad de spørge om. Hvorledes det forholder sig med Beviserne for Guds Tilværelse, og hvorledes denne Sandhed fremstilles i Philosophien, ikke som et endeligt, afsluttet Beviis, men just derfor med en uendelig større Beviiskraft, dette er selv Indholdet af hele Logiken, fra dens Begyndelse til dens Ende, og er desuden ved mange enkelte Leiligheder bemærket. Men hvorledes det forholder sig med de forlangte Beviser for Sjælens Udødelighed, kan det her være Stedet at omtale.

At Døden kun skulde være Overgangen til et nyt Liv, hvori Mennesket gjenfandt sig selv, er et for Alle fælleds Ønske; men at man anmoder Philosophien om at bevise den nødvendige Opfyldelse af dette Ønske, er et Tegn paa, at Kunsten, men især Religionen, som skulde skjænke den umiddelbare, til intet Beviis trængende Vished saavel herom, som om Guds Tilværelse, har tabt sin største og vigtigste Indflydelse paa Menneskene. Dette Factum —

see ned paa det opkastede Spørgsmaal. Saaledes er Livet i den sande Betydning evigt.

Livets Evighed og Sjælens Udødelighed sættes sædvanligen som eensbetydende. Uagtet dog nærværende Fremstilling vindicerer Livet dets Evighed, betragter den Sjælen snarere som dødelig end som udødelig. Ordet „Sjæl" betyder nemlig meget lidt; det udtrykker kun den umiddelbare Modsætning til Legemet, og følgelig ligesaavel den umiddelbare Eenhed med samme, saa at Sjælen ikke kan være bestandigere end Legemet. Sjælen er nemlig ikke Andet end Begrebet af Legemet, og Legemet er Objectiviteten af dette Begreb, eller den synlige Sjæl. Sjæl har Mennesket tilfælleds med enhver Naturgjenstand; men den menneskelige Sjæl besidder det Fortrin at ophæve sig selv, og blive til Aand; men den Logik, som ligger til Grund for Aanden, er netop Ideen; denne er Evighed, Uforgængelighed, Fornuft og Sandhed, og kun i den bestaaer alt virkeligt Liv.

Den af den almindelige Forestilling gjorte Fordring til Livets Fornyelse i en evig Existens er saaledes udtrykkelig indeholdt i nærværende Fremstilling af Livets i Erkjendelsen fornyede Umiddelbarhed. Ligeledes er det almindelige, menneskelige Haab, at Sjælen efter Døden maatte erholde et nyt og finere Legeme, udtrykt heri som Vished, idet Erkjendelsen, som det, der er udvortes for Subjectet, bliver dettes nye, mere aandelige Legeme (§ 175, Anm. 2). Vil man altsaa vedblive at kalde det erkjendende Subject Sjælen (nemlig Sjælen i Er-

kjendelsen), saa er ogsaa Sjælens attraaede Udødelighed reddet. Paa Navnet kommer det ikke an; det er Sjælens Identitet med sine høiere Udviklingsformer, som forlanges beviist; og Beviset for denne Identitet ligger i hele denne Fremstilling; men Forskjellen i Identiteten maa heller ikke oversees. Dog er det først i de følgende Udviklinger af Ideen, at Sandheden fuldstændigen kan udtrykkes. Erkjendelsen er nemlig selv endelig (den er det 2det Led i nærværende Trehed); den ophæves derfor i Villien. Men saavel Erkjendelse som Villie udgjøre kun den subjective Idee. Denne bestemmer sig derfor til objectiv, nemlig i den ideelle (moralske) Verden. Men først som speculativ Idee vender den tilbage til Subjectiviteten og Livets Umiddelbarhed, eller om man vil: til Sjælen af Ideen, nemlig i det Skjønne, det Gode og det Sande; disse ere det evige Liv selv, og det eneste Beviis for Existensen af dette. I Staten kommer den menneskelige Aand til objectiv Existens; i Kunst, Religion og Philosophie vender den tilbage til sin Subjectivitet og sit umiddelbare Liv. I Existensen og Evigheden af disse aandelige Former har derfor Livet selv sin Existens og sin Evighed, samt Beviset for begge. At fremstille det evige Liv som Aandens Rige, er Ethiken forbeholdt; Logiken kan blot fremstille det Logiske, d. e. den abstracte Tanke deri; den viser altsaa det Samme, men i Form af Ideen, der er Tankens abstractere Form, og ikke, saaledes som Aanden, har Naturen til sin Forudsætning. Desuden er Logiken ikke Læren om den blot menneskelige,

men i Almindelighed om den guddommelige Tanke; men begge ere ikke saaledes modsatte, at den ene ikke skulde være indbefattet i den anden. Naar Ideen og Aanden i Almindelighed ere deducerede, eller naar Gud sees som al sand Virkelighed, saa er tillige alt Det beviist, som Mennesket fornuftigviis kan ønske sig; thi Gud er kun Gud, forsaavidt som han er sig selv bevidst, men Guds Bevidsthed om sig selv er Menneskets Bevidsthed om Gud; Tilintetgjørelsen af den menneskelige Bevidsthed vilde altsaa være Guds egen Tilintetgjørelse; men den menneskelige Bevidsthed skal ikke være Bevidstheden om Mennesket, men Bevidstheden om Gud.

b) Erkjendelse.

§ 178. Erkjendelsen, som Livets fornyede Umiddelbarhed (§ 177), er selv i sin Begyndelse umiddelbar, nemlig som Anskuelse, og staaer saaledes under Schemaet af den første (umiddelbare) Slutning, *E—S—A*, hvis Betydning er, at Subjectet, formedelst Erkjendelsen, slutter sig sammen med den objective Sandhed; eller at Subjectet, ved at bemægtige sig Objectet i sin Erkjendelse, ophæver den Modsætning, i hvilken Objectet var det Ydre, det Givne og det Forudsatte. Denne umiddelbare Vished er Erkjendelsen selv, men som Anskuelse, og ligger til Grund for dens mere udviklede Former. (Sammenlign § 7, Anm.).

§ 179. Men Anskuelsens Umiddelbarhed maa,

som enhver anden, ophæves i sin Modsætning, som er dens dialectiske Udvikling. Herved fremkommer den analytiske Erkjendelse, som staaer under Schemaet af den anden Slutning, *S—E—A*, hvis Betydning er, at Erkjendelsen selv, formedelst Subjectet, slutter sig sammen med den objective Sandhed eller det Almindelige; d. e. at det erkjendende Subject gjør sin Erkjendelse til Gjenstand, eller stiller sig selv imellem sin Erkjendelse og dens Gjenstand, og i denne Stilling seer Gjenstanden sammensluttet med Erkjendelsen. Dette skeer ved at analysere Erkjendelsen, d. e. formedelst Adskillelse og Abstraction at bringe den i Formen af det Abstract-Almindelige. Den saaledes opnaaede Form er Definitionen, hvorved den analytiske Erkjendelse bliver staaende, som ved sit Maal.

Anm. 1. Den Bestemmelse, at den analytiske Erkjendelse er en Analyse af selve Erkjendelsen, ikke af Objectet, er af Vigtighed. Analysen af en geometrisk Figur er en Analyse af Figurens umiddelbare Anskuelse. Selv hvor Objectet adskilles i sine Bestanddele, f. Ex. i Anatomie og Chemie, er dette en Adskillelse af hvad der i den umiddelbare Anskuelse er forenet til Eet. Definitionen, som er Analysens Resultat, er derfor væsenligen at betragte som en Bestemmelse af Gjenstanden, ikke i sig selv, men i Erkjendelsen.

Anm. 2. Definitionen maa, ligesaavel som Omdømmet og Slutningen (§ 144, 146 og 157), ikke betragtes

blot subjectivt, som en menneskelig Tanke-Operation, men objectivt. Ligesom enhver Ting er et Omdømme, en Slutning og et System af Slutninger, saaledes er ogsaa enhver Ting en Definition i det erkjendende Subject, nemlig en Subsumtion af det Særskilte under det Almindelige, formedelst det Enkelte; d. e. Erkjendelsens Subsumtion under det Abstract-Almindelige, formedelst det erkjendende Subject.

Anm. 3. Da det ikke er det Enkelte, men det Særskilte, der subsumeres under det Almindelige, saa er Definitionen ikke et Omdømme. Det absolut Enkelte kan ikke defineres, men kun det Særskilte. Arten kan defineres, men ikke Individet. Vel kan det bestemte Individ betegnes frem for de andre Individer af samme Art, ved visse Kjendetegn (ellers kunde man ikke kjende det ene Menneske fra det andet); men disse Kjendetegn ere ikke fremkomne ved en Analyse, men findes umiddelbart i den sandselige Anskuelse, ikke i den intellectuelle, som er den, hvorom her har været Tale. Fremdeles er det formedelst sin Enkelthed, at det Særskilte subsumeres under det Almindelige, saa at Definitionen i sig selv er en Slutning, der staaer under Schemaet af den anden Figur, $S—E—A$. Enhver Definition har derfor tre Led: 1) Det, som skal defineres, S; 2) Subsumtionen under det Almindelige, A; og 3) denne Subsumtions Ophævelse, idet den bestemmes som Enkelthed, E. Denne Form kan være skjult under det grammaticalske Udtryk, men kan altid findes derunder. F. Ex. den Definition: „Menne-

sket er et Fornuftvæsen", indeholder de tre Led: 1) Mennesket; 2) et Væsen (Subsumtion under det Almindelige); 3) men et Væsen, som er fornuftigt (Subsumtionens Ophævelse, idet det Almindelige bestemmes som Enkelt). Men det første af disse Led, *S*, sættes paa den ene Side af Copula, og de andre to, *E*—*A*, sættes paa den anden Side, saa at Definitionen derved bliver til en Sætning, og denne bliver ifølge sin Natur altid en identisk Sætning, hvori Subject og Prædicat kunne ombyttes med hinanden, og heri adskiller den sig ligeledes fra Omdømmet (§ 143, Anm. 1). Hvad man kalder identiske Omdømmer (§ 144, Anm. 3), ere enten tautologiske Sætninger, eller Definitioner.

Anm. 4. Da Sproget i sin Betegningsmaade ikke gjør Forskjel mellem Omdømmer og Definitioner, men udtrykker begge ved at forene et grammaticalsk Subject og et grammaticalsk Prædicat ved Copula, saa maa enhver Sætnings Forbindelse udvise, om den er meent som Omdømme eller som Definition; thi ved en Forvexling heraf kan det, som ellers var sandt, blive falsk. Ifald f. Ex. de i Logiken forekommende Definitioner paa Gud og Verden betragtedes som Omdømmer, da vilde det give den urigtige Mening, at Gud og Verden subsumeredes under visse Almindeligheder, der vare af større Omfang end de selv. Et andet Spørgsmaal er derimod, hvorledes hine Definitioner paa det Uendelige og det Endelige, i hvis successive Udvikling hele Logiken bestaaer, forholde sig til hinanden indbyrdes, om nemlig det ene Leds Væren

og Haven af det andet er et Omdømme eller en Definition. I Tankens Udvikling gjennem den logiske Trehed gives der et Synspunct, hvorefter enhver af disse Bestemmelser kan gjøres gjældende; men heraf følger igjen, at ingen af dem er den gyldige. For saa vidt som man sætter dem under Schemaet af den første Slutning, ere de Omdømmer; efter den anden ere de Definitioner; og endelig efter den tredie, som vender tilbage til den første og til det umiddelbare Omdømme, ere de ligemeget Omdømmer og Definitioner, eller Subjectets Modsætning er paa eengang bestemt baade som Prædicat og som Object. (See § 159, Anm. 1). Dette er den logiske og i Almindelighed den philosophiske Bestemmelse, og i denne ligger Sandheden af begge de andre. Fra dette Synspunct betragtet, kunde Ploucquets Betragtningsmaade (tiltrods for al Urimeligheden saavel i hans logiske Calcul, som i Anvendelsen paa saadanne Sætninger, hvori ingen Slutning ligger, og som følgelig ikke ere Omdømmer) dog maaskee være grundet i en uklar Indsigt i, at de logiske Tankebestemmelser ligemeget ere Omdømmer og Definitioner, og at de Sætninger, hvori de fremstilles, derfor ere identiske Sætninger, hvis Subject og Prædicat kunne ombyttes. Dette ligger ogsaa allerede deri, at i enhver Trehed kan saavel det 1ste som det 3die Led hvert bestemmes baade som det Enkelte og som det Almindelige (§ 158, Anm. 4).

Anm. 5. Naar to Gjenstande, A og C, have samme fælleds Definition, B, saa ere de begge den samme Gjenstand.

Dette Resultat faaer da Udseendet af en Slutning ved Definitioner istedetfor Omdømmer, A—B—C; men dette er ingen virkelig Slutning, det er kun en Reduction til fælleds Benævnelse, nemlig til den Benævnelse, som udgjør Definitionen. For saa vidt kommer denne Art af Slutning overeens med den mathematiske (§ 148, Anm. 2). I Betragtning af, at alle mathematiske Operationer gaae ud paa at finde et nyt Udtryk for en given Størrelse, er ethvert mathematisk Resultat en Definition, hvori det Særskilte underordnes det Almindelige, og deri bestemmes som Enkelt. Dette finder Sted i enhver Æquation, selv i den allersimpleste, hvori Analysen næsten er umærkelig. Siger man f. Ex. 12=7+5, saa er 7 det Almindelige, som er fælleds for flere Tal, end for 12, men ved +5 bestemmes 12 i sin Enkeltheb, thi intet andet Tal kunde, ved at føies til 7, udgjøre 12.

Anm. 6. Hvad man kunde kalde en Slutning fra Definitioner istedetfor Omdømmer, maa altsaa, eftersom Definitionen er en Slutning (Anm. 3), blive en Slutning, hvis Led selv ere Slutninger, og følgelig ikke staae i Forholdet af *E—S—A*, men i det tautologiske Forhold af *E—E—E*, eller *S—S—S*, eller *A—A—A*, eller med andre Ord: det er ingen Slutning. Men hvis den ene Præmisse er et Omdømme, den anden en Definition, saa fremkommer en Tilnærmelse til Slutningen, nemlig *E—S—S* eller *S—S—A*. F. Ex. efter det første af disse Schemata: Cæsar var en Romer (Omdømme, *E—S*); en Romer er den, som er født i Rom

(Definition, *S—S*); altsaa var Cæsar født i Rom (Conclusion, *E—S*). Og efter det andet Schema: En Romer er den, som er født i Rom (Definition); den, som er født i Rom, er en Italiener (Omdømme); altsaa er en Romer en Italiener (Conclusion). Men ogsaa her fremstiller Conclusionen ingen ny Sandhed, men kun et nyt Udtryk for det samme Omdømme; og ingen virkelig Slutning finder Sted. Det er ikke ualmindeligt, at see slige Slutninger, enten fra to Definitioner, eller fra eet Omdømme og een Definition, fremsatte med den naive Overbeviisning, at de virkelig ere Slutninger.

§ 180. Den i Anskuelsen indeholdte umiddelbare Vished om Subjectets Identitet med Objectet i Erkjendelsen, er ophævet i Analysen, hvor Subjectet, som den forbindende Midte mellem sin Erkjendelse og dens Gjenstand, derved tillige adskiller disse, saa at deres Forening blot finder Sted i Subjectet.

Anm. Populairere udtrykt: Den umiddelbare Vished, som finder Sted i Anskuelsen, er gaaet tabt i den analytiske Erkjendelse, i hvilken der opstaaer den Tvivl, at Erkjendelsen og det Erkjendte maaskee ikke stemme overeens udenfor Subjectet; eller at denne Overeensstemmelse maaskee ikke har objectiv Gyldighed, men kun subjectiv, nemlig i og for det erkjendende Subject. Det er af denne Scepticisme, at den kantiske Fornuft-Critik er fremgaaet.

§ 181. Ophævelsen af den umiddelbare Vished

har kun den Bestemmelse, selv at ophæves, og vende tilbage til sit Udspring. Dette skeer i den synthetiske Erkjendelse, som staaer under Schemaet af den tredie Slutning, *E—A—S*, hvis Betydning er, at Objectet selv er den forenende Midte, som slutter Subjectet sammen med dets Erkjendelse. Ligesom derfor den analytiske Erkjendelse er Opløsningen af sig selv i Formen af det Abstract-Almindelige (§ 179), saa gaaer den synthetiske Erkjendelse den modsatte Vei, og bringer det Abstracte i Formen af det Concrete; d. e. den construerer Objectet, som Analysen betragtede som givet. Og ligesom den analytiske Erkjendelse ender med Definitionen (§ 179), saa begynder den synthetiske Erkjendelse med denne.

Anm. Paa samme Maade som Slutningen kan fremstilles i en Syllogisme, kan den synthetiske Erkjendelse bringes i den ydre Form af en Fremgang fra Definitioner til Inddelinger og Læresætninger, hvilke sidste, fremstilte paa en særegen Maade, faae Navn af Problemer. Om denne Udparcelleren af den synthetiske Erkjendelse gjælder, i det Hele taget, det Samme som om Slutningens Udstykning i Syllogismer, hvorpaa den desuden beroer. De samme Grunde tilstede derfor ogsaa dens Anvendelse i Mathematiken, indenfor de betegnede Grændser (§ 148, Anm. 2), men forbyde den i alle andre Videnskaber. Den Euclid'ske Geometrie er et glimrende Exempel paa den synthetiske Lærebygning; men

teten, eller det dybdige Mennesske fortrinligere end det kloge, viser, hvor ringe Tanker Moralitetens Apostle have om deres eget Evangelium.

§ 183. I det umiddelbare Omdømme $E—A$ er E bestemt som Villien, og A som den objective Verden, hvormed Subjectet, som Villie, veed sig identisk. Objectiviteten i denne Bestemmelse er altsaa ikke længere fremmed for Subjectet, men er, som den af Ideen udviklede Objectivitet, Subjectets egen Verden, hvilken det erkjender som sin, d. e. som sit eget Værk, hvilket det selv overseer og behersker, og i denne Erkjendelse har Visheden om sin Identitet dermed. I denne Form er Ideen bestemt som den objective Idee.

Anm. Villiens Frihed er her bestemt som resulterende Frihed, fremgaaet af Erkjendelsens Nødvendighed (§ 133). Denne Nødvendighed udvikles nu igjen af den frie Villie i den af den selv frembragte ideelle Verden, der er nødvendig, fordi dens Udspring var frit. Af den i Villiens Verden (den ideelle Verden) grundede Nødvendighed fremgaaer endelig den frie, den uendelige Erkjendelse (den speculative Idee).

2 Den objective Idee.

a) Idealet.

§ 184. Da den objective Idee er Subjectets (Begrebets) egen Objectivitet (§ 183), saa er den at henføre under de Bestemmelser, som gjælde for den objective Virksomhed, der er Begrebets egen, d. e.

for den teleologiske Virksomhed (§ 168). I sin Umiddelbarhed, eller som subjectivt Øiemed (samme §) er den Idealet.

Anm. Idealet er den subjective Bestemmelse af det Fuldkomne i Almindelighed, ikke af denne eller hiin Fuldkommenhed især deleshed; tvertimod ophæves det ved enhver speciel Bestemmelse, da denne, som Grændse, giver det Tilværen eller Virkelighed, og bliver til det realiserede Ideal, d. e. det Ideal, som ikke længere er Ideal. [Denne Modsigelse, nøiagtigere bestemt, indtræffer, naar Idealet bestemmes som en Tilstand (ɔ: Stilstand), istedenfor som en Udvikling af sig selv, ɔ: af Fuldkommenheden.] Der gives derfor ikke mange Idealer, men kun eet, nemlig Fuldkommenhedens. Det Skjønne, det Gode og det Sande ere forskjellige Sider af den realiserede Fuldkommenhed, d. e. af den speculative Idee, som er virkelig, men i sin Virkelighed har det ophævede Ideal til Forudsætning. At forestille sig Idealer saavel for hine Former af den speculative Idee, som og for endelige og indskrænkede Gjenstande (f. Ex. en Helt, en Statsmand, et Menneske i Almindelighed, eller endog en Klædedragt, et Huus o. s. v.) er en tom Betragtningsmaade, der er forsvunden baade af Historieskrivningen og af Kunsten, baade af Moral, Politik og Æsthetik.

[Idealets Fuldkommenhed er Ufuldkommenhed, derved at

a) Enhver Bestemmelse deraf ophæver det, eller lader det vige længere tilbage (Idealet af Tragedien bliver til Idealet af Poesie, etc.).

b) Da det mangler al Grændse, er det blot positivt bestemt; men derved bliver det blot negativt bestemt, som Mangel af al Ufuldkommenhed.

c) Det er et abstract Resultat, adskilt fra sine Præmisser eller sin Udvikling.]

b) Den ideelle Verden.

§ 185. Midlet (§ 169) som forbinder Idealet med dets Opfyldelse, er den af Villien frembragte Objectivitet, d. e. den ideelle Verden.

Anm. Den ideelle Verden er den, hvori Villien stræber at realisere det Fuldkomne, der endnu ikke er bestemt som det Skjønne, det Gode og det Sande, men kun har den ganske ubestemte eller negative Bestemmelse af Fuldkommenhed i Almindelighed (saasom den lyksaligste Tilstand, den evige Fred, o. s. v).

§ 186. Idealets egen Ufuldkommenhed viser sig deri, at det søger Fuldkommenheden, og nedsætter den ideelle Verden, som er virkelig (den moralske og politiske Verden) til et Middel. I sin Nærmelse til Fuldkommenheden bliver dette Middel en uendelig Række, saa at Idealet aldrig bliver realiseret, eller dets Omdømme aldrig bliver til en Slutning.

c) Det Fuldkomne.

§ 187. Den uendelige Række kan blot ophæves derved, at Idealet selv ophæves, d. e. betragtes som realiseret i den virkelige, ideelle Verden. Det realiserede Ideal er Øiemedet som objectivt (§ 170), eller

det Fuldkomne, og giver Slutningen $E-S-A$, hvori den ideelle Verden er subsumeret under det Fuldkomne, og Idealet under hiin, altsaa ogsaa under dette; hvilket vil sige, at Idealet selv er det Fuldkomne, men formedelst den ideelle Verden, udenfor hvis Virkelighed det selv ikke er virkeligt. Heri ligger den anden Slutning, $S-E-A$, d. e. at den ideelle Verden selv er det Fuldkomne formedelst Idealet; og den tredie, $E-A-S$, d. e. at Idealet er selv den ideelle Verden, formedelst Fuldkommenheden. Ved dette Kredsløb af Slutninger er Forskjellen mellem Villien og dens Verden, eller den sidste Modsætning af det Subjective og det Objective hævet. I denne sidste Form er Ideen den absolute eller speculative Idee. [Det Fuldkomne er realiseret i Bestræbelsen derefter, i Udviklingen dertil. Exempler:

a) Poesiens Ideal er realiseret i de forskjellige Nationers Poesie.
b) Statens i de forskjellige Stater.
c) Catholicisme og Protestantisme. Hiin er færdig, uden Udvikling; denne er derimod Stræben mod Fuldkommenheden. Men i denne Stræben er Fuldkommenheden selv. Rationalisterne sætte derimod Fuldkommenheden som det uopnaaelige Ideal. De Orthodoxe nærme sig derimod til den catholske, stagnerende Tilstand. Derfor er deres Tro en historisk Tro, ɔ: en saadan,

hvori ingen Udvikling er, fordi den er forbigangen.]

Anm. Den theoretiske Idee, Erkjendelsen, som paa Grund af sin Endelighed bestemte sig til den practiske, Villien, vender i den speculative Idee tilbage til Erkjendelsen, men som uendelig. Kun ved Erkjendelsen af det Uendelige forsvinder Modsætningen af det Virkelige og det Fuldkomne; og i denne Erkjendelse er ligesaavel Modsætningen af Theorie og Praxis forsvunden, og hævet til sin Eenhed. Al Theorie er ufuldkommen, fordi dens Bestemmelse, det Practiske, ligger udenfor den; al Praxis er ligeledes ufuldkommen, fordi den stræber efter en Fuldkommenhed, som ligger udenfor det Virkelige. Først i det Skjønne, det Gode og det Sande ere alle Modsætninger hævede; Erkjendelse og Villie, Theorie og Praxis ere her forsonede med hinanden, og Ideen er i disse Former ikke enten det som er, eller det som bør være, men begge Dele paa eengang, eller det som Idee realiserede Ideal.

§ 188. Den subjective, den objective og den speculative Idee fremstille Slutningen $E—S—A$ med det deri indeholdte System, hvoraf Slutningen selv fremgaaer som Resultat (§ 153), og har den Betydning, at den subjective Idee er speculativ formedelst den objective, eller at den speculative Idee er Objectivitetens Tilbagevenden til Subjectivitet, og nærmest til Subjectivitetens Umiddelbarhed, eller Livet, da Resultatet af Slutningen $E—S—A$ er den subjective Idees umiddelbare Omdømme, $E—A$ (§ 175).

[Anm. Det moralske Beviis for Guds Tilværelse slutter fra den objective Idee til den speculative, eller fra den moralske Nødvendighed til den moralske Frihed.]

3. Den speculative Idee.

a) Det Skjønne.

§ 189. Den speculative Idee i sit umiddelbare Udtryk er det Skjønne eller den æsthetiske Idee.

b) Det Gode.

§ 190. Den dialectiske Udvikling af denne Umiddelbarhed er det Gode eller den religiøse Idee.

Anm. 1. Den speculative Idees Dialectik er en saadan, som er sig selv bevidst, og seer sin Ophævelse i Resultatet. Det Gode er vel den Form af den speculative Idee, hvori Subject og Object, der i det Skjønne umiddelbart ere forenede (som æsthetisk Anskuelse), træde ud fra hinanden i en Modsætning, nemlig som Stræben efter Fuldkommenhed, men som en Stræben, der erkjender sig selv for det Fuldkomne, eller veed, at det Gode netop er realiseret i denne Stræben

Anm. 2. I nyere Tider har man dannet en egen Videnskab, som man har givet Navn af Moral, og hvis Idee skulde være det Gode, men saaledes som det forekommer i den menneskelige Bevidsthed; altsaa en philosophisk Videnskab paa en psychologisk eller anthropologisk Grund. Den græske Philosophie, hvori den speculative Idee var Sjælen, kjendte ikke til denne Luxus-Artikel af

en Videnskab, og havde medrette ingen Forestilling om en Moral, der skulde besidde selvstændig Gyldighed udenfor Politik og Religions-Philosophie. Den betragtede det Moralske i de store og imposante Former af Statslivet og det religiøse Liv, og neddrog det ikke til det smaalige, individuelle Standpunct. Den ideelle Verden (§ 185) i sin sande Bestemmelse er Staten; for saa vidt som Moralen staaer under den objective Idee, er den altsaa underordnet Statslæren, og den eneste Pligt i denne Sphære er at adlyde Loven. Den simple Bemærkning, at man, uden at overtræde Loven, kan foretage slette Handlinger, og at man kan befordre det Gode i saadanne Forhold, hvor Lovene Intet befale, leder til Bestemmelsen af det Gode som en moralsk Sphære, der staaer over den politiske. Men i denne Bestemmelse er det Gode speculativ eller absolut Idee, og saaledes væsenligen Erkjendelse af Gud, men en Erkjendelse, der ligesaavel er practisk, som theoretisk, hvilket gjælder om alle Former af den speculative Idee; men det Gode adskiller sig fra de andre derved, at dets Erkjendelse er i Formen af Tro, d. e. umiddelbar Vished eller Overbeviisning. Naar denne Umiddelbarhed, saaledes som hos Kant, gjøres til en categorisk Imperativ, saa afklædes den sin væsenligste Bestemmelse, nemlig Erkjendelsen. Den Moral, som har det Gode til Gjenstand, er følgelig underordnet Religionen, og maa ganske udvikles af denne, ligesom den anden af Statslæren. Mennesket er kun Borger af Staten og af Guds Rige; udenfor disse har han ingen Moral.

c) Det Sande.

§ 191. I den Slutning, hvori det Skjønne er bestemt som *E*, og det Gode som *S*, er det tredie Led eller *A* **det Sande** eller den **philosophiske Idee**, som Resultatet af det Skjønne og det Gode, eller af den æsthetiske og den religiøse Idee: *E—S—A*. Ligesom det Gode her er Mellemledet, saaledes bliver i den anden Slutning, *S—E—A*, det Skjønne, og endelig i den tredie, *E—A—S*, det Sande Eenheden af begge de andre.

§ 192. Formedelst Systemet af Slutninger ere det Skjønne, det Gode og det Sande altsaa ikke underordnede hinanden, men hvert af dem er, som forenende Midte, Totaliteten af den speculative Idee. Kun for saa vidt som det Sande er den speculative Idees sidste og altsaa concreteste Form, er det tillige den høieste, som indbefatter de foregaaende. Ligesom Begrebet er Logikens Resultat, men denne Videnskab, inden Resultatet fremkommer, er en Vorden deraf, saaledes gjælder det Samme om Begrebets sidste, concreteste Bestemmelse, det Sande, der baade er Resultatet af det Skjønne og det Gode, og tillige den Eenhed, hvori de begge ere grundede.

Anm. 1. Det Sande er deels den abstracte Eenhed af det Skjønne og det Gode; eller Sandheden er det, hvori det Skjønne og det Gode komme overeens; men det Sande er ligesaavel deres Resultat, eller den concrete

Eenhed, hvori de opløses. Den philosophiske Idee er saaledes det Første, thi af denne Kilde er al Kunst og Religion udsprungen; men den er tillige det Sidste, for saa vidt som de Former, under hvilke Kunst og Religion fremstille den speculative Idee, nemlig som Anskuelse og Tro, endnu ikke ere de høieste, og derfor indeholde Nødvendigheden af at udvikles til denne, som er Viden. Men denne er kun da den høieste, naar den indbefatter begge de andre, og saaledes, ligesom disse, er paa eengang lige subjectiv og objectiv, lige theoretisk og practisk. Denne Art af Superioritet viser Philosophien derved, at den bringer Kunst og Religion under sig, ved at optage dem i sig selv, nemlig i Kunst-Philosophien (Æsthetiken) og i Religions-Philosophien, hvorimod Kunst og Religion ikke kunne sætte sig i samme Stilling til Philosophien, men kun til den speculative Idee i Almindelighed.

Anm. 2. De i vore Tider saa ivrigen førte theologiske Stridigheder lade sig for største Delen henføre til tvende Hovedpuncter: Kirkens Forhold til Staten, og Religionens Forhold til Philosophien. Kun det sidste kan det her være Stedet at berøre.

Hvorledes nærværende System bestemmer dette Forhold, følger umiddelbart af Paragraphen, ja af den blotte Orden, hvori den religiøse og den philosophiske Idee ere fremstillede. Uagtet Striden angaaende dette Punct i sig selv er en Rangstrid mellem Religion og Philosophie, saa har den dog for saavidt ikke antaget denne Form, som den blot er ført indenfor Theologiens egne Grændser, og

ikke mellem Theologer og Philosopher, men mellem Theologer af to forskjellige Partier. Paa en Maade er saaledes Philosophien bleven udenfor en Strid, som ikke desmindre angaaer den, uagtet den selv hverken er bleven angreben, eller har faaet Anledning til at forsvare sine Interesser. Men en Følge heraf er, at de, som forsvare Philosophiens Rettigheder, Rationalisterne, ofte have villet gjøre den endelige Erkjendelse, istedetfor den speculative, gjældende imod Troen, hvis Forsvarere, de Orthodoxe, have modsat sig en saadan Anmasselse. Naar den Orthodoxie, som sætter Troen over Viden, skal bekæmpes, da kan det ikke skee med den sædvanlige Rationalismes Vaaben; thi den endelige Erkjendelse, hvorpaa denne støtter sig, finder saa mange lavere Indskrænkninger, hvilke den ikke kan overvinde, at den Skranke, som Troen sætter for den, saa meget mindre kan bortryddes, thi den religiøse Idee er af speculativ Natur, og derfor kan ene den speculative Erkjendelse maale sig med den. Philosophien, som indrømmer Religionen den Plads, som tilkommer den, nemlig i den for begge fælleds Sphære, hvori den endelige Erkjendelse ikke er Dommer, lader ved Anerkjendelsen af den speculative Idee, som Religionen fremstiller i sin eiendommelige Form, Religionen vederfares Ret, og nyder derved samme Ret, eftersom hiin Form opløses af sit Indhold, der er af den Beskaffenhed, at det nødvendigen maa ophæve enhver Forudsætning, og give det, som er en dunkel Baggrund for Troen, den Gjennemsigtighed, der ikke længere gjør Modstand imod Tankens Lys.

§ 193. Den philosophiske Idee er for saa vidt ikke Philosophien, som den selv kun er Begrebet eller Sjælen af denne. Men som Idee er den paa den anden Side Philosophien selv, for saa vidt som den er dennes egen Philosophie. Saaledes er den den logiske Idee, eller den abstracte Tanke selv, men i sin concreteste Form. I denne er Logiken fuldendt, og den har ikke andet tilbage, end at erhverve sig Bevidsthed om, at den staaer ved sit Maal, hvorledes den er kommen dertil, og hvorhen den stræber i Philosophiens videre Udvikling.

Den logiske Idee er Logikens sidste Udviklingstrin, som, fordi det er det sidste, netop derfor er Forudsætning for det første. Den yderste Abstraction af denne concrete Skikkelse er den umiddelbare Væren, den ringeste af de Bestemmelser, som den indeholder (fordi den er den abstracteste), men tillige den vigtigste (fordi den er den første og meest omfattende). I den logiske Idee er Logikens Kredsløb fuldendt, Enden falder sammen med Begyndelsen, eller det Concreteste med det Abstracteste.

Maaden, hvorpaa den er kommen til sit Maal, eller dens Methode, er en Fremgang igjennem større og mindre Kredse af den logiske Trehed. Denne Fremgang er analytisk, eftersom der i ethvert nyt Led kun sættes hvad der var indeholdt i det foregaaende; men den er tillige synthetisk, eftersom

det, der sættes i det nye Led, endnu ikke var sat i det foregaaende. Den blot analytiske eller blot syn= thetiske Erkjendelse er blot Erkjendelse af det Endelige. Sandheden er Erkjendelsen af det Uendelige, og denne er paa eengang baade analytisk og synthetisk. Ende= lig er Fremgangen gjennem den logiske Trehed tillige en Tilbagegang, og heri aabenbarer sig Slutningens Fornuft (§ 156).

Den logiske Idee, som et indenfor sin egen Sphære fuldendt og afsluttet Heelt, maa altsaa i sin videre Udvikling gaae udenfor sig selv, og bestemme sig som et Andet for Tanken, d. e. som Natur. Og idet Naturen siden, som Aand, vender tilbage til Tanken, viser den logiske Idee sig deels som Tankens Enkelthed, der ved Naturen slutter sig sammen med Aandens Almindelighed; deels som Tankens Almin= delighed, der particulariserer sig i Naturen, for derfra at samle sig til Aandens Enkelthed. Det første Syns= punct er den Slutning, hvori Tanken formedelst Naturen er subsumeret under Aanden; det andet er den, hvori Aanden, ligeledes formedelst Naturen, er subsumeret under Tanken; og i enhver af dem ligger fremdeles det hele System af Slutninger. Her ender altsaa Logiken, og den speculative Physik begynder.

Indholds-Fortegnelse,

hvis Bestemmelse især er, at lette Oversigten af Systemet.





Om Philosophiens Betydning

for den nuværende Tid.

Udkom i 1833 som Indbydelses-Skrift til en Række
af philosophiske Forelæsninger.

Med tvende Tillæg

i Anledning af Recensionerne over Skriftet.

Verden, hvori det Gamle ender og det Nye begynder; et Skin af Tilværen, bestemt til at vige Pladsen for en virkelig Tilstand; med andre Ord: den er en Crisis. Menneskeheden har allerede oplevet mange saadanne Overgange, men det er først Historien, som har bragt dem til Bevidsthed, thi i det critiske Øieblik selv erkjender man det sjeldent som et saadant; først naar det er overstaaet, fatte vi, hvad det var, nemlig ved Sammenligning med den ordnede og rolige Tilstand, hvortil det har ført os.

De critiske Perioder i Menneskehedens Udvikling ere overalt et Resultat af en foregaaende Tilvæxt i Erkjendelsens Gjenstande, saaledes at disse, formedelst deres Udvidelse, ikke længere passe i den Form, som før indsluttede dem; for at skaffe sig Plads, gjennembryde de altsaa den gamle Form, eller gjøre en Revolution, som vel under alle Omstændigheder er Afkastelsen af det gamle Aag, men ikke i sig selv indeholder en ny Organisation, idetmindste ikke umiddelbart, men idethøieste som Spire. Det er ikke — som man ofte indbilder sig — den voxende Folkemængde, den saakaldte Overbefolkning, der bliver for stor for Grændserne af det Bestaaende, thi Individerne, blot som saadanne, d. e. isolerede, og ikke handlende en masse, ere Nuller i Statsforfatningen, og optage aldeles ingen Plads i den; men det er Overbefolkningen i Ideernes Verden, som er farlig

for den bestaaende Form; thi det er Ideerne, som grunde enhver Form, og det er ogsaa kun dem, som formaae at sprænge den i Luften. Man er let tilbøielig til at udlede store Virkninger af smaa Aarsager, medens den simpleste Betragtning lærer os, at Intet kan komme i Virkningen, uden hvad som iforveien var i Aarsagen. Om ikke Philosophien lærte os det, saa vilde dog allerede Historien vise os, at Intet uden Ideerne medrette fortjener at kaldes Aarsager. Man indbilder sig, at snart Magt, snart List underkuer Ideerne; men man glemmer, at saavel Magt som List selv ere Former for den evige Idee eller Fornuften; og forsaavidt er ingen Despot mere despotisk end denne, der fordrer absolut Underkastelse af Alle, og bruger enhver Form, selv den raae Magt, som Middel til dette Diemed. Magt er Ideens første og groveste Form; Listen er strax en høiere og finere; men først Erkjendelsen er den, som er den selv værdig. Selv hvad vi i sædvanlig Forstand kalde Krig, er en Polemik mellem Ideer; det er ligesaalidt en Kamp af Kanoner mod Kanoner eller af Baionetter mod Baionetter, som det Æble, der faldt Newton paa Næsen, var Aarsag til Gravitationens Opdagelse.

Philosophien er intet Andet end Erkjendelsen af den evige eller den speculative Idee, Fornuften, Sandheden; disse forskjellige Udtryk betegne alle den samme Substans. Philosophien fremstiller Ideen som den

eneste Aarsag, og kan følgelig i alle endelige Virkninger ikke finde Andet end den. Men — indvender man — der gives saa mange Philosophier; det ene System modsiger og ophæver det andet; i hvilket af dem alle er da Sandheden at finde? — Herpaa svares, at de forskjellige philosophiske Systemer — forudsat, at de virkelig ere philosophiske, d. e. gjennemtrængte af den speculative Idee, thi ellers komme de ikke i Betragtning — indeholde alle den samme Philosophie, kun seet fra forskjellige Culturtrin i Menneskehedens Udvikling, ligesom de forskjellige Religioner alle indeholde den samme Gud, betragtet fra forskjellige Standpunkter i den religieuse Idee, og ligesom de forskjellige Kunstværker indeholde den samme Skjønhed i vexlende Former, eller de forskjellige Digtarter den samme Poesie under forandrede Betingelser. Alle Forskjelligheder ere grundede i Eenhed; de ere kun Momenterne i denne, d. e. de nødvendige Stadier i dens egen Udvikling. Sandheden er ikke saa tom eller abstract, at den ikke, uden Skade for sig selv, skulde kunne optage de stridende Momenter, og gjemme dem i det fælleds Skjød. De modsige, de ophæve hinanden; just derfor er det urimeligt at spørge: I hvilket af dem er Sandheden? Den er i ingen af dem, men de ere alle i den.

Enhver Tidsalder, som ikke er i en critisk Overgang, men befinder sig i en ordnet og rolig Tilstand,

har sin Philosophie, der er Resultatet af alle de foregaaende Erfaringer og den Erkjendelse, hvortil de have ledet. Det er nemlig en vigtig Bemærkning, at Philosophien ikke kan indtræde, førend der er et Stof, som den kan bemægtige sig, ligesom, efter Naturens Orden, et Barn ikke kan fødes, førend der er beredet Næring for det i det moderlige Bryst. Vel er Philosophien, som Erkjendelse af den evige Idee, hævet over al timelig Afvexling; men enhver bestemt eller enkelt Philosophie fremtræder i Tiden, og er knyttet til dennes Betingelser. Dens Stof ligger følgelig ikke i det Tilkommende, som hverken er eller har været; den er ikke prophetisk, og kan, ja vil ikke være det. Heller ikke kan Stoffet være at søge i det Nærværende, fordi dette endnu ikke er afsluttet, og følgelig tildeels falder indenfor det Tilkommendes Grændser; hvis det nemlig var afsluttet eller endt, saa hørte det til det Forbigangne. Kun det Forbigangne er et *færdigt*, og altsaa et virkeligt Stof; men ved at bemægtige sig det Forbigangne, gjør Philosophien det til et Nærværende, idet den nemlig udtrykker den *samtidige* Menneskeheds høieste og dybeste Tanke derom. Saaledes bevirker den det Dødes Opstandelse til Liv. Hegel siger meget træffende, at først naar en Skikkelse i Livet er bleven gammel, træder Philosophien hen til den; „først naar

Tusmørket udbreder sig, begynder Minervas Ugle sin Flugt *)".

En ikke mindre urigtig Mening, end den ovenfor berørte, er nemlig den, at Philosophien ikke er Menneskehedens eget Værk, men kun et Værk af Philosopherne. Det Substantielle i Philosophien er Ideen, Sandheden, Fornuften; men Philosopherne ere ikke Skabere af Idee, Sandhed, Fornuft. Det Vexlende er de forskjellige Former, under hvilke denne uforanderlige Substans er fremstilt, altsaa de forskjellige philosophiske Systemer; men ethvert af disse er et Product af sin Tidsalder, et Individ, som det Nærværende har født til Verden, men hvis Stamtavle rækker igjennem hele det Forbigangne. Ingen vil antage, at Religionslærerne selv have frembragt den Religion, som de lære; ja ei engang om Religionernes Stiftere vil man vove at paastaae Dette, da man derved tillige maatte paastaae, at der ikke var Sandhed i nogen af Religionerne. Allermindst kunne vi som Christne antage, at Stifteren af vor Religion var dens Frembringer, thi han selv har jo udtrykkelig forkyndt sig som Sønnen, der var udsendt af Faderen. Men Faderen sendte ikke Sønnen, førend Tidens Fylde var kommen, d. e. da det Nærværende var endt og afsluttet, og følgelig hørte til det For-

---

*) Philosophie des Rechts, (Werke, VIII) S. 21.

bigangne, til det Døde, da der altsaa var et Stof, det vil sige, en formløs Substans, som i Dannelsen af en ny Form kunde finde en Gjenoplivelse af det Døde. Dette Stof var det romerske Riges Cultur, der, som et Gjenfærd fra ældre Tider, havde tabt al Betydning i det nærværende, og spøgende i Livet, just derved viste sig som tilhørende det Døde. Ved at forgude det Endelige, havde den romerske Religion lidt efter lidt affondret det Uendelige derfra, og skilt det Guddommelige fra det Menneskelige; Ideen, Fornuften, Sandheden bleve til et hiinsides liggende Land; og den deraf følgende trøstesløse Fordring var at erkjende Intetheden af alt det Endelige og Menneskelige, eftersom dette var adskilt fra det Guddommelige, altsaa at opgive det Endelige, uden nogensinde at erholde det Uendelige til Erstatning. Under slige Omstændigheder kan man sige, at der var en indre Nødvendighed for, at det maatte blive anderledes, thi den beskrevne Tilstand var netop hvad ovenfor kaldes en Mangel paa Tilstand, en Crisis, en Vorden, d. e. en Svæven mellem Væren og Intet, altsaa en Modsigelse, der, som enhver anden, maatte ophæves og gaae over til en virkelig Tilstand. Den voldsomme Adskillelse af det Guddommelige fra det Menneskelige, denne Crisis, hvori Mennesket følte sig forladt af alle Guder, og det af gode Grunde, da ikke blot den store Pan, men hele Gudeverdenen

var død, indeholdt i sig selv Nødvendigheden af, at det Guddommelige maatte vende tilbage til Mennesket, og saaledes det Endelige forsones med det Uendelige; det var en Nødvendighed, at det Guddommelige maatte som Menneske opslaae sin Bopæl mellem Mennesker. Medrette kan man derfor sige, at den christelige Religion var et Værk, ikke af Christus, men af Menneskeheden; just derfor var Sønnen udsendt, ikke af sig selv, men af Faderen, thi hvad der er Menneskehedens Værk, er netop derved et Værk af Gud; det er saa langt fra, at der i denne Forening ligger nogen Modsigelse, at en saadan tvertimod først vilde fremkomme ved Adskillelsen, og da vedligeholde sig som uovervindelig.

Gaae vi længere tilbage i Tiden, finde vi ligeledes, at de tidligere Religioner vare paa samme Maade Resultater af endnu tidligeres Opløsning. Saaledes var den ægyptiske Religions formløse og gaadefulde Dunkelhed Betingelsen for de skjønne og klare Former i den græske; hvilket maaskee allerede er antydet i den ældgamle Mythe: at en Græker (Oedipus) dræbte den ægyptiske Sphinx, efter at have løst dens Gaade, hvis Indhold var: Mennesket, den frie, sig selv erkjendende Aand *).

---

*) Hegel, Philosophie der Religion, I., (Werke, XI) S. 376.

Ogsaa i Kunst og Poesie forholder det sig paa samme Maade. Hver Tidsalder har sin, og alle sande Kunst- og Digterværker ere Tidsalderens, og følgelig Menneskehedens. Det er kun de slette og forfeilede Værker, som ere Kunstnernes eller Digternes egne, og medrette kunne kaldes disses private Eiendom, ligesom de Bøger, der henligge ulæste, ere Forfatterens Eiendom, men ikke Publicums.

Kunst, Poesie, Religion, Philosophie, disse Former for Menneskehedens høieste Tanke, kunne ikke skjænke os noget egentlig Nyt, thi Dette vilde forudsætte et Forhold af Individ til Individ, men ikke af Menneskeheden til sig selv; tvertimod, hvad de skjænke os, er vort Eget og det Allerældste; de forøge ikke vor Eiendom, men de aabne vore Øine for Det, som vi allerede besidde.

Men ikke desmindre har Menneskeheden sine Repræsentanter, nemlig saadanne Individer, hos hvilke dens Bevidsthed er vaagnet til den høiere Klarhed, medens den endnu mere eller mindre slummerer hos Mængden. Disse Repræsentanter kalde vi Kunstnere, Digtere, Religionslærere, Philosopher; vi kalde dem ogsaa Menneskehedens Lærere og Opdragere, og Dette ere de i Sandhed, men ikke ved deres egen individuelle Kraft; de ere det kun derved, at de fremstille det Speil, hvori Menneskeheden seer sig selv, og bliver sig bevidst som sin egen Gjenstand.

De have ikke Aanden af dem selv, men af Gud; men Guds Aand er Menneskehedens; vi maatte være slette Christne, ifald vi adskilte hvad Christus har forenet, og derved vendte tilbage til den opløste, romerske Religions sidste Crisis.

Holde vi fast ved den Bestemmelse, at Philosophien ikke kan opstaae, førend der er et Stof forhaanden; fremdeles, at Stoffet maa høre til det Forbigangne, altsaa til Det, hvis Form er opløst, følgelig til det Døde, som Philosophien, ved at bringe det i en ny Form, kalder tilbage til Livet og til Nærværelsen: saa indsee vi, deels at den nærværende Generation ikke endnu kan have sin Philosophie, fordi den selv er i en Crisis, det vil sige, i en Overgang, hvori Stoffet endnu er nærværende, altsaa ikke færdigt eller indlemmet i de Dødes Rige; deels, at denne Mangel er Det, som Tidsalderens mangehaande modstridende Bestræbelser, undertiden bevidst, oftere ubevidst gaae ud paa at afhjelpe, endskjøndt dette Maal ikke kan naaes, førend den critiske Tid er overstaaet. Men i den selv, som i enhver Vorden, ligger den nødvendige Kraft til at ophæve sig, og blive en Tilstand; den critiske Gjæring har intet andet Maal end at frembringe sin egen Modsætning: den rolige Klarhed, der kan tjene til Speil for Ideen.

Men hvad hører til det Forbigangne, og hvad til det Nærværende? Dette Spørgsmaal kan ikke

ved enhver Gjenstand absolut afgjøres, thi hvad der er nærværende for den Ene, kan være tilendebragt for den Anden. Ligesom nemlig det ene Menneske kan være en bedre Fodgænger end det andet, og saaledes have tilbagelagt den Vei, hvorpaa en Anden endnu befinder sig, saaledes kunne ogsaa visse Erfaringer, Meninger, Anskuelser, Systemer for den Ene være henlagte ad acta, medens den Anden, som befinder sig midt i dem, endnu ikke har gjennemgaaet den Crisis, der vil føre ham til samme Maal. Hvor kjendelig er ikke denne Overgang i de forskjellige Menneskealdere? Barnet udstrækker sine Arme efter Maanen og Stjernerne, og vilde gjerne trække dem paa en Snor, for at bære dem om Halsen. En kort Tid er tilstrækkelig til at indlemme dette Ønske i det Forbigangnes Rige; men hos det ældre Barn og hos Ynglingen i de forskjellige Ungdomsperioder afvexle idelig nye Bestræbelser, mellem hvilke den enes Død er den andens Fødsel, og som hver for sig ligesaa lidt lade sig realisere, som det første barnlige Ønske. Først Manddommen pleier at bestemme sig en Virkekreds indenfor Grændserne af det Mulige; men Alderdommen faaer netop Tid til at anstille Betragtninger over, hvor mange af Manddommens Planer der ikke ere udførte, og som følgelig, just af denne Grund, hørte til det Umulige. I denne lange Række af forfeilede Bestræbelser viser enhver enkelt

ligegyldig, thi de have en Følelse af, at selv den hører til det Forbigangne, og idethøieste kan gjøre Nytte som et gammelt rustet Sværd, hvoraf man betjener sig, indtil man faaer smedet nye Vaaben. Den Yndest, hvori Rationalismen staaer, er følgelig af en blot negativ Natur: man betragter det Gamle som en hvervet Krigshær, der skal beskytte os mod det endnu Ældre; naar dette først var totalt tilintetgjort, og man havde faaet Fredstider, saa var det bedst at give Hæren Afsked. De dannede Mennesker i vore Tider ere saaledes ingenlunde Rationalister, og hvorledes skulde de ogsaa kunne være det? Rationalismen er kommen til det Resultat, at Gud er urandsagelig, og ikke kan erkjendes, og under dette Resultat vil den vedligeholde Religionen; men Menneskene have været consequentere, thi de have taget Resultatet alene, og beholdt det, og efterat de saaledes have skilt Kirken ved dens Tag, stræbe de nu at holde den udenfor deres drømte Republik.

Det nytter nemlig ikke, at vi ville skjule eller besmykke Sandheden: vi maae tilstaae os selv, at Religionen i vor Tid fordetmeste kun er de Udannedes Sag, medens den for den dannede Verden hører til det Forbigangne, til det Tilbagelagte. Dette sørgelige Resultat var allerede opnaaet inden den første franske Revolution, som kun bragte det nærmere til Bevidstheden, og bevirkede, at en stor

Masse af de Udannede gik over i de Dannedes Classe, thi de Dannede ere i den nyere Tid de Politiserende, og ved Revolutionen bleve næsten Alle til Politikere. Politiken er nemlig i vore Tider den Nærværelse, hvori den dannede Verden lever; men just fordi den er det Nærværende, er dens Stof endnu ikke færdigt, idetmindste ikke for Dem, som leve i denne Nærværelse, thi et andet Spørgsmaal er, om ikke De, som udgjøre hvad der ovenfor kaldtes Menneskehedens Overhuus, ere komne saa vidt, at de kunne betragte det politiske Spørgsmaal som besvaret, og den dannede Mængdes ucritiske Forestillinger om Friheden som et færdigt Stof til en ny og høiere Form. Hvad de under alle Omstændigheder maae indsee, er, at Tidsalderens politiske Charakteer selv udgjør dens Crisis, og følgelig er en Modsigelse; thi efter at have bortkastet Religionen, altsaa Erkjendelsen af det Uendelige, har den kun endelige Bestemmelser tilbage, og med disse vil den ikke desmindre opbygge en evig Stat og en evig Forfatning. Det er derfor ogsaa i Følelsen af denne Modsigelse, at de Bedre have vendt tilbage til den forkastede Religion, men til ingen Nytte, thi de selv kunne umuligen faae de forbigangne Tiders Tro, men gjøre idethøieste som visse Kjøbmænd, der, uagtet de ere nær ved Fallitten, dog ikke vove at tilstaae dem selv deres Fattigdom; og med deres Tilhængere seer det endnu tvivlsommere

ud, thi for disse er Religionen nu bleven til en Modesag, men en Modesag er aldrig en alvorlig Sag, og den er desuden kun bleven det for de Fornemme, ikke for de Dannede.

I en ulykkelig Tidsalder — og en critisk Tidsalder er altid ulykkelig — har man en dunkel Følelse af det Manglende. Hvad er da rimeligere, end at Mange kalde Religionen, denne gamle Trøster, til Hjelp? Men neppe er det skeet, før den selv inddrages i Striden; den bliver Part i Sagen, istedenfor som Fredsmægler at staae over alle Parter, og de Stridende ende med at sætte den paa Døren, som en ubuden tredie Mand, der blander sig i Andres Tvist. Man betænke, om der mellem vor Tids ærlige Troende — det vil sige: Dem, som kun lyve for sig selv, men ikke for Andre — findes en Eneste, der ikke, ifald man kunde bevise ham Guds Tilværelse og Sjælens Udødelighed saa klart, som man beviser en mathematisk Sætning, vilde med Begjærlighed, ja med Taknemmelighed gribe Beviset, og føle sig uendelig lykkeligere end tilforn? Vilde han ikke tilstaae, at først nu havde han Vished, medens Det, som han tilforn kaldte den faste Tro, ikke var Andet end et Haab, og følgelig en Tvivl? Men det er let at indsee, at de omtalte Sandheder ikke kunne bevises for Andre end Dem, som allerede vide dem; thi et Beviis er støttet paa Grunde, disse igjen paa

foregaaende Grunde, og saaledes fremdeles enten i en uendelig Række, hvori altsaa ingen Vished er at opnaae, eller indtil visse Grændsepunkter, hvilke man, ligesom Axiomerne i Geometrien, tillægger umiddelbar Vished. Men hvad skulde det være for en Sandhed, som havde umiddelbar Vished, naar Guds Tilværelse ikke har det? Er det da ikke en Urimelighed at fordre Beviis for Det, hvori alle Beviser ere grundede? Skal altsaa Guds Tilværelse fremkomme som Resultat i et Beviis, saa maa den selv være Præmissen i Beviset; eller: for at være det Sidste, hvormed man ender, maa den være det Første, hvormed man begynder. Da Dette er meget indlysende, see vore Tiders Troende ogsaa med Foragt paa de saakaldte philosophiske Beviser, hvorimod de gjerne vilde have en Aabenbaring fra Aandeverdenen, i den crasse Tanke, at det sandselige Phænomen kunde lære dem hvad Videnskaben ikke er istand til at bibringe dem. Men de betænke ikke den Modsigelse, hvori denne Tanke indvikler dem. Hvis man i vor Tid ikke troer Fornuften, da troer man langt mindre Sandserne; og om der end skeete Mirakler paa Mirakler, vilde vor Scepticisme snart blive færdig med dem. At Christus er opstaaet fra de Døde, vilde vi heller end gjerne troe; Ulykken er kun, at vi ikke selv have seet det. Men kan vi da et eneste Øieblik indbilde os, at vi vilde troe det, ifald vi

virkelig saae det? Skulde Sandserne, der saa ofte bedrage, forekomme os at være et paalideligere Vidnesbyrd, end Historien? Og skulde især den sandselige Erfaring forekomme os som umiddelbar vis og udisputabel paa samme Tid, som Visheden om det Guddommelige forlanges fremkaldt ved et Beviis? Hvis Christus vendte tilbage til de nuværende Christne, vilde han neppe blive synderlig bedre behandlet af dem, end fordum af Jøderne. Korsfæste ham, vilde man vel ikke, siden Torturen er afskaffet; men vore Læger vilde angive ham som Qvaksalver, vore Jurister som Forstyrrer af den borgerlige Orden; og Theologerne, disse hans fødte Forsvarere, hvorledes vilde vel de tage imod ham? De Orthodoxe vilde kalde ham en falsk Lærer, og Rationalisterne en Sværmer.

Gaaer det saaledes med Religionen, da vil det ikke staae meget bedre til med Kunst og Poesie, disse Sphærer, i hvilke Mennesket ligesaavel som i Religionen skulde have den umiddelbare Vished om det Guddommelige og Evige, og nyde som nærværende hvad man ellers under Navn af det andet Liv venter paa som et Tilkommende. Det er kun under Forudsætningen af hiin Vished, at Kunst og Poesie have en sand Existens, og at deres Virkninger, selv i den profaneste Skjemt, kunne forklares. Men naar den dannede Verden har afskaffet Religionen, kan

man ikke vente, at dennes Søstre skulle gjælde stort. Kunst og Poesie kunne idethøieste kun være en behagelig Luxus; og selv om man, efter Romernes Exempel, i visse Lande sætter Skuespil i Classe med Brød, saa har det kun den Betydning, at Luxus nuomstunder hører til Livets første Fornødenheder. Det er endda et Spørgsmaal, om ikke Religionen staaer sig bedre ved at være afskaffet, end Kunst og Poesie ved at tolereres; det er et Spørgsmaal, om disse, der staae saa høit over alle politiske Bestræbelser, som det Uendelige over det Endelige, ei ere dobbelt forurettede ved at nedsættes til en simpel Recreation i det politiske Livs Alvorlighed. Dog hvorom Alting er, Tolerancen mod Kunst og Poesie er at foretrække for Intolerancen mod Religionen, thi den er dog et Glimt af et høiere Liv, og en Spire til en ny Tilstand. Lad end den alvorlige, politisk raisonnerende og politisk handlende Borger være uvidende om, at hans egentlige Liv er i Det, som blot synes at adsprede ham; den Tid vil komme, da han vil faae Øinene op. Men Tiden er endnu ikke kommen. Heller ikke er det Kunst og Poesie, som ville gjøre Ende paa den nuværende Forvirring; det er allerede store Ting, om de, uden at deres Venner mærke det, kunne vedligeholde en hemmelig Forbindelse med det Uendelige. Dersom de offentligen bekjendtgjorde denne, saa vilde deres Slægt-

skab med Religionen blive altfor kjendeligt, og vore Politikere, der allerede have udelukket denne, vilde snart gjøre ligesaa ved hine.

Hvad er det da, som vil ordne det nuværende Chaos? eller, for at bruge et Udtryk, der ikke saa let kan misforstaaes — thi det ordnende Princip kan ikke være noget Nyt, som kommer til det Bestaaende, ikke en deus ex machina, men maa være indeholdt i det gjærende Stof, og udvikle sig deraf — hvilket er det Maal, hvorhen den nuværende Forvirring stræber? hvilken er den Eenhed, hvortil den nuværende Differens vil udvikle sig? — Svaret er, efter alt det Foregaaende, let: Det er Philosophien, som skal gjøre Ende paa Forvirringen; det er mod den, at de stridende Kræfter ere henvendte. Thi Sandhed er paa eengang Philosophiens Indhold og Form; den er fremdeles dens eneste Indhold og dens eneste Form; Philosophien er Sandheden selv og intet Andet end den; og Sandhed er til alle Tider den eneste uanfægtede Magt. Man kan tvivle paa Gud; man kan, som Atheist, fuldkommen benægte ham; alt Dette er muligt, men Sandheden kan man hverken betvivle eller benægte. Hvis man benægter Gud, saa skeer det, fordi man sætter Sandheden i denne Negation. Man kan handle slet; man kan, som Forbryder, opoffre det Gode for det Onde; det skeer da ligeledes under Sandhedens Anerkjendelse,

idet man sætter Sandheden eller det Gode i Det, som Loven kalder det Modsatte. Man kan paastaae, at Mennesket Intet kan erkjende, at Sandheden følgelig ikke er for Mennesket; men selv da maa man betragte denne Sætning ikke blot som en Sandhed, men som den eneste Sandhed, d. e. som Sandheden selv. Saavel i det Theoretiske, som i det Practiske kan man bortraisonnere det Uendelige, og leve i blot endelige Bestemmelser; men da sætter man Sandheden i det Endelige, og betragter det Uendelige som dens Modsætning. Sandheden er saaledes det Løsen, som forener Menneskeheden under alle mulige Divergenser; det er den eneste Magt, som Ingen under nogensomhelst Omstændighed vil unddrage sig; thi ihvor modstridende vore Meninger end ere, saa komme de dog deri overeens, at de kun under Forudsætning af den Sandhed, som de indeholde, gjøre Fordring paa Gyldighed. Det er i denne Betydning, at man kan sige, at Philosophie staaer over Kunst, Poesie og Religion, uagtet den, ligesom disse, har det Uendelige til sin Gjenstand; thi da den Form, hvori den fremstiller denne Gjenstand, er Sandheden, saa have alle andre Former af det Uendelige deres Retfærdiggjørelse heri. Philosophien er følgelig den øverste Dommer, hvis Autoritet Ingen vil underkjende; thi selv naar man skjænder paa Philosophien, som en tom og til Intet førende Di-

sciplin, mener man kun visse bestemte philosophiske Systemer; og selv i den Bebreidelse, man fremfører mod disse, ligger Anerkjendelsen af den sande Philosophie, som skal ophæve dem. Thi selv om man benægter Muligheden af en saadan, saa er Erkjendelsen af denne formeentlige Sandhed selv den sande Philosophie. Hvis altsaa Kunst og Poesie, men især Religionen, ere opgivne i den nuværende Crisis, da er det ikke dem, som dennegang ere kaldede, til at ende den; men Raden er nu kommen til Det, som Menneskeheden aldrig kan opgive, uden at opgive sig selv: Sandheden, d. e. Philosophien. Thi vel indeholde Kunst, Poesie og Religion den samme Sandhed, som Philosophien, men ikke i Sandhedens egen Form: I hine er nemlig Sandheden som Substans, og har da sine forskjellige accidentelle Former; men i denne er Sandheden som Begreb, og Begrebet har kun een Form, ligesom Materien.

Allerede i Begyndelsen af Afhandlingen blev bemærket, at critiske Overgange indtræffe i Menneskehedens Udvikling, naar Erkjendelsens Gjenstande have udvidet sig, saa at de ikke længere passe i den Form eller i det System, som før indbefattede dem; de sprænge altsaa den gamle Form, og arbeide nu blindt og chaotisk, indtil den nye har dannet sig. Og virkelig er dette det Tilfælde, hvori vi for Øieblikket befinde os. Det er tilstrækkeligt at nævne

den Udvidelse, som Naturvidenskaberne og Politiken have erholdt, og som ikke kunde opnaaes uden ved Indskrænkning af Religionen og Tilsidesættelse af Kunst og Poesie; thi Naturvidenskaber og Politik, disse tvende Bestræbelser, hvorom det nuværende videnskabelige Liv dreier sig (endskjøndt den første af dem allerede selv begynder meer og meer at betragtes som underordnet den anden), ere Bestræbelser i det Endelige, hvorimod Kunst, Poesie og Religion ere Realisationer af det Uendelige; og uagtet nu vel disse tre Virksomheder fremstille det Uendelige som realiseret i det Endelige, saa ligger det dog i den accidentelle Beskaffenhed af deres Former, at den Endelighed, som de lægge til Grund, blot kan være den abstracte, eller Endeligheden i Almindelighed, saa at de aldrig kunne udtømme den uendelige Mængde af endelige Bestemmelser, som udgjøre det Endelige. Den Forsoning af det Uendelige med det Endelige, som Religionen fremstiller, og som Kunst og Poesie ligeledes fremstille, skjøndt i andre accidentelle Former, kan altsaa, med Hensyn paa vore nuværende Bestræbelser, ikke blive meer end en Forsoning af det Uendelige med Natur og Stat i Almindelighed, men ikke med de uendelig mange bestemte Details, hvori hine Endeligheder have deres Existens. Den specielle Undersøgelse af Naturlovene og af Statsforholdene maa nødvendig forblive fremmed for Kunst,

Poesie og Religion, og følgelig forblive disse ligeledes fremmede for hiin. Her indtræder altsaa det omtalte Tilfælde: at Udvidelsen af Erkjendelsens Gjenstande (hvilke, eftersom de kunne modtage en Udvidelse, ere endelige) sprænger Formen af det Bestaaende, og da Formen selv er det Uendelige, saa viger paa denne Maade det Uendelige bort fra det Endelige, og bliver til et hiinsides liggende, ubekjendt, uopdageligt og uopnaaeligt Land. Men ligesaa vel kan man tvertimod paastaae, at dette fjerne Land, just fordi det er uendelig fjernt, er bekjendt, opdaget og opnaaet; thi ved at gjøre det Uendelige til Modsætningen af det Endelige, gjør man det til den samme Bestemthed som dette, altsaa til det Endelige selv, altsaa til Det, i hvis Grund vi ere rodfæstede, og i hvis Nærværelse vi leve. Med større Sandhed kunne vi derfor sige, at det Uendelige er tilintetgjort, eller at Gud virkelig ikke er til i den Tidsalder eller i det Land eller i det Menneske, som ikke troer paa ham; thi naar Gud ikke er i Bevidstheden, saa kan han blot existere som en slumrende Gud, altsaa kun i den blinde Fornuft, som opfylder den ubevidste Natur, hvis evige Love ere det sidste Tilflugtssted, hvorhen den menneskelige Vilkaarlighed ikke kan trænge.

Skal altsaa det fra vore endelige Forhold bortvegne Uendelige gjenvindes, saa maa det skee derved,

at hine Forhold sees i deres Sandhed, d. e. at de erkjendes som stræbende mod Philosophien. Hvad der tilforn har kunnet tilveiebringe en Forsoning af det Guddommelige med det Menneskelige, formaaer det ikke længere, forbi Erkjendelsen af det Menneskelige, saa at sige, er voxet Erkjendelsen af det Guddommelige over Hovedet. Religion, og ligeledes Kunst og Poesie, maatte, fordi de ikke formaae at sætte sig ind i Tidsalderens Bestræbelser, nødvendigen sætte sig ud over dem; men hermed vilde Tidsalderen ikke være tilfreds, thi hvad den kjæmper for, vil den ikke lade sig rane, og heri har den Ret, da det Uendelige nu, ligesom før, maa vindes ved de endelige Bestræbelsers egen Udvikling, ikke ved deres pludselige Standsning. Kun Philosophien formaaer at gaae ind i de mange Details af vore endelige, især politiske Formaal; kun den formaaer at see deres Retning mod det Uendelige, og ved denne Erkjendelse at klare det Dunkle i dem. Herved bliver ene den istand til at ophæve dem, uden at tilintetgjøre dem; tvertimod, i deres Ophævelse til det Uendelige stadfæster den netop deres Gyldighed. Paa denne Maade bliver vor endelige Stræben indpodet med det Uendelige, det Menneskelige med det Guddommelige, og Indskrænkningen er forsvunden; vore Videnskaber blive til Philosophie, og vore Stater gjenvinde den ordnende Form.

Men ligesom Philosophien stadfæster vore endelige Bestræbelsers Retmæssighed, ved nemlig at vise, hvorledes det Uendelige er deres Maal, saaledes indsætter den igjen ved samme Handling det Uendelige i dettes Rettigheder, ved nemlig at bestemme det som Maalet, og derved ligesom skjænke det en Eiendom i den virkelige Verden. Det er saa langt fra, at Philosophien vil gjøre Kunst, Poesie og Religion overfløddige, at den tvertimod vil skaffe dem Anerkjendelse i Virkeligheden, og gjøre Dette for sin egen Skyld, eftersom den ikke kan undvære dem. Hvis de for Øieblikket savne denne Anerkjendelse, da har det ikke sin Grund deri, at man tvivler paa Sandheden som Substans, men kun deri, at man tvivler paa, at den er indeholdt i de accidentelle Former, i hvilke hine Virksomheder fremstille den. Det kommer altsaa an paa at opfatte hine tre aandelige Sphærer som et virkeligt Substantialitets-Forhold, det vil sige, at begribe dem, eller at fatte dem i deres Begreb; men idet man hæver sig til Begrebet, har man hævet sig over Substantialiteten; man er da kommen ud over de vexlende, accidentelle Former, og har naaet den eneste og nødvendige Form, som er identisk med sit Indhold, nemlig Begrebets Form, som er Begrebet selv, Sandheden, som selv er Sandhedens Form. I Philosophien erholde saaledes Kunst, Poesie og Religion deres Retfærdig-

gjørelse; og Philosophien documenterer sin egen Gyldighed ved at documentere hines, hvorfor der ogsaa ovenfor blev sagt, at den selv ikke kunde undvære dem; thi skal den netop derved vise sig som Philosophie, at den i det Substantielle seer Begrebet, saa kan den ligesaalidt undvære hiint, som noget andet Moment i sin Udvikling.

Men — vil man maaskee indvende — dersom Kunst, Poesie og Religion skulle gjenvinde den Betydning, som de fordum have havt for Menneskeheden, maa Dette da ikke skee ved deres egen uendelige Kraft? Hvorledes er det tænkeligt, at de ikke ved denne, men ved en udenfor dem værende Autoritet, Philosophien, skulde kunne indsættes i deres tabte Rettigheder? — Herpaa svares, at Philosophien ikke er udenfor dem, men i dem, at den er deres egen immanente Kraft, som de kun selv behøve at udvikle. De indeholde alle Tre Sandheden, og følgelig Philosophien; denne er deres fælleds Substans, og det er ved denne, at de tilforn have forkyndt deres guddommelige Herkomst. Men Substansen er den dunkle, under sine Accidenser tilhyllede Sandhed. I foregaaende Tidsaldre, da saa Meget, som nu har udviklet sig, endnu var indhyllet i en dunkel Spire, kunde den dunkle Substans selv være et tilstrækkeligt Lys i dette Mørke. Men ligesom det Lys, der skinner for os om Natten, neppe bemærkes ved

Dagens Straaler, saaledes maa i en Tidsalder, hvor saa meget Andet har udviklet sig af sin Spire, Sandheden, saalænge den er Substans, og følgelig i accidentel Form, skinne med et mat Lys; og medrette fordrer altsaa Tidsalderen, at den skal udvikle sig af sit Svøb, for at blive den nøgne, den gjennemsigtige Sandhed, der har bortkastet sin accidentelle Klædebragt, saa at dens Form ikke længere tilhyller den, men, som Nøgenhed, viser, ja er den selv. Ved denne Handling documenterer den, at den virkelig var Substansen, thi hvis Kunst, Poesie og Religion ikke kunde udvikle sig til Philosophie, saa vil det sige med andre Ord, at Substansen ikke kunde udvikle sig til Begrebet, og at den følgelig ikke var Substans. Da vilde hine høiere Virksomheder være substansløse, d. e. indholdstomme, og altsaa ikke være Det, hvorfor vi have anseet dem, men tvertimod være falske Retninger af den menneskelige Aand. Ville de altsaa i en Tidsalder, som forlanger at erkjende hvad de forrige have følt og troet, vise deres gyldige Afkomst, saa maae de lægge deres Sandhed for Dagen, d. e. udvikle sig til Begrebets Form, hvori de selv kunne begribes; kun derved faae vi Vished om, at vor Følelse, vor Tro ikke var tom, men virkelig opfyldt med det substantielle Indhold; og det er følgelig saa langt fra Erkjendelsen, at ville gjøre Ende paa Følelsen og Troen, at den tvertimod vil befæste

disse, thi først naar vi vide, at de indeholde Sandheden, kunne vi uforstyrrede overlade os til dem.

Hvad nemlig især deles hed Religionen angaaer, da falder den forsaavidt sammen med Philosophien, som den selv indeholder denne; men forsaavidt denne er et Indhold i den, mod hvilket den selv udgjør Formen, er den derved forskjellig fra Philosophien, som fremstiller det samme Indhold, men i dets egen, fra Indholdet ikke forskjellige Form, og altsaa ikke som et Indhold. Idet man nu betragter Religionen som forskjellig fra Philosophien, betragter man den i dens egen bestemte Form, hvorved den adskiller sig fra denne. Religionens Form er altsaa forsaavidt Religionen selv, Det, hvori denne bestaaer, eller dens Væsen; men paa den anden Side er Formen, som accidentel, og modsat det substantielle Indhold, selv uvæsenlig; saa at Religionens Væsen kan siges at være det Uvæsenlige. Da fremdeles Religionens Form er en bestemt Form, imod hvilken maa sættes andre ligesaa bestemte Former, medens Philosophiens derimod er Formen selv, i sin Uendelighed, eller som eneste Form, hvori alle bestemte Forskjelligheder ere ophævede; og da nu endvidere det Endelige netop er det Bestemte, d. e. Det som udelukker alle andre Bestemtheder: saa følger heraf, at Religionen, uagtet den, ligesom Philosophien, har det Uendelige til sin Gjenstand, ikke desmindre, forsaa-

vidt som den er *forskjellig* fra Philosophie, fremstiller det Uendelige fra *Endelighedens* Standpunkt. Da altsaa det Characteristiske ved Religionen (i dens Modsætning til Philosophien), dens Natur eller dens Væsen er sat i dens Bestemthed, Endelighed, Grændse eller Indskrænkning, saa er det Religionens Natur at være en *bestemt Religion*. Vel er ogsaa Philosophien i ethvert af sine Systemer en bestemt Philosophie, men denne Accidentalitet er uvæsenlig for Philosophien, medens den er væsenlig for Religionen. Systemernes Forskjellighed ophæves i selve Philosophien, og ethvert System er kun derved philosophisk, at det indeholder Meer end sin egen Bestemthed; men de forskjellige Religioner ophæves ikke i selve Religionen, eftersom denne, der just bestaaer i Bestemtheden, derved selv vilde ophæves. Man kan benægte alle de philosophiske Systemer, men i denne Benægtelse ligger, at man indrømmer Philosophien selv; derimod kan man ikke benægte alle de enkelte Religioner, uden at benægte Religionen selv; thi kun Den, som har en vis bestemt Religion, har Religion i Almindelighed. Ligesom de forskjellige philosophiske Systemer ere — som forhen bemærket — alle den samme Philosophie paa forskjellige Udviklingstrin, saaledes indeholde vel ogsaa alle Religioner den samme Gud, og følgelig den samme Sandhed, og heri er Religion identisk med Philosophie.

Men da Forskjellen imellem begge ligger deri, at Religionen gjør det Accidentelle til det Væsenlige, saa bliver Forskjellen mellem de forskjellige Religioner en væsenlig Forskjel (eftersom den er grundet i det Accidentelle), saaledes at naar en vis bestemt Religion erklæres for den sande Religion, maae de andre nødvendigen erklæres for falske, — et Forhold, som ingenlunde finder Sted mellem de forskjellige Philosophier. Naar man altsaa anpriser den christelige Religions Tolerance, saa kan man forsaavidt have Ret, som den er langt fra at fordre de andre Religioners Bekjendere forfulgte med Ild og Sværd; men forstaaer man ved Tolerancen, at den indrømmer de andre Religioner det samme substantielle Væsen, som den selv besidder, saa tager man aabenbart feil; i denne Betydning er den ikke tolerant, og kan og skal heller ikke være det, thi den maa, som enhver Religion, sætte sit Væsen i den accidentelle Forskjel, som finder Sted imellem den og andre.

Et andet er derimod det Forhold, hvori Kunst og Poesie staae til Philosophien. Disse fremstille ikke — saaledes som Religionen — det Uendelige fra Endelighedens Standpunkt. Hos dem er derfor den accidentelle Form det Uvæsenlige. Muserne ere Søstre: den ene Kunst, den ene Digtart staaer ikke fiendtlig imod den anden; alle ere lige gode, thi de have alle det samme substantielle Væsen. Herved adskille de

sig fra Religionen, og stemme overeens med Philosophien. Men deres Forskjel fra denne maa heller ikke oversees: Den accidentelle og uvæsenlige Form, hvorved Kunst- og Digtarterne adskille sig, er for hver enkelt af disse igjen den væsenlige Form (den Form, der sættes mod Materien, ikke mod Substansen); saaledes er den i hver af dem den eneste eller nødvendige Form, og ligesaa væsenlig som selve deres Væsen. (Farver, Toner, Sprog o. s. v.). Men ikke desmindre kan den være ufuldkommen, d. e. adskilt fra Væsenet (Formen adskilt fra Stoffet), saa at der hører Færdighed og Virtuositet til at forene dem. Herved sættes Kunst- eller Digterværket ind under Categorien af den uendelige Nærmelse til et Ideal; og herved ere Kunst og Poesie forskjellige fra Philosophie, hvori Stof og Form, Tanken og dens Organisation ikke kunne adskilles, fordi de ere Eet, og Idealet følgelig ikke søges, men er oprindelig realiseret.

Philosophien er saaledes den Grund, hvori alle vore saavel endelige, som uendelige Formaal finde deres Sandhed, og derved deres Retfærdiggjørelse og Fordring paa Gyldighed. Naar man erkjender, at Sandheden er det fælleds, substantielle Indhold, som forener dem, medens Det, som adskiller dem, kun er deres accidentelle Form — og Dette erkjender man, ved at begribe dem, d. e. ved at fatte den fælleds

Substans som Begreb, hvori den accidentelle Form med sine Forskjelligheder ophæves, og Dette er Philosophie — saa ville de alle bestaae fredeligen ved Siden af hverandre, thi da er ethvert af dem bestemt ved sin Grændse, og i denne Begrændsning har det sin Frihed, sin Sikkerhed for, at den ligesaalidt vil overtrædes af de andre, som det selv vil overtræde disses; og det eneste Ubegrændsede er da Sandheden, hvori alle hine Begrændsninger hvile i ophævet Selvstændighed, og derfor i rolig Tilværelse. Thi ligesom i den legemlige, organiske Verden Sygdom indtræder, naar en enkelt Virksomhed, et Moment i Livet, vil gjøre sig gjældende som det Hele, medens Livet selv er den eneste Virksomhed, som har denne absolute Ret, saaledes er ogsaa den moralske Verden syg, naar endelige Virksomheder, om end paa forskjellig Maade eller i forskjellig Grad endelige, f. Ex. Politik og Religion, ville hver for sig gjøre sig til det Uendelige, det Eneste, medens kun det moralske Liv, Sandheden, virkelig er det Uendelige og det Eneste. Enhver Sygdom er en Crisis, og under denne sidste Benævnelse blev ogsaa Tidsalderens Characteer angiven, ligesom der bemærkedes, at den, saalænge den var i sin Crisis, ikke kunde have sin Philosophie. Men paa den anden Side kan dens Crisis heller ikke ophæves undtagen ved Philosophien. En Sygdom kan ikke ophøre, førend Sundheden er ind-

traadt, men Sundheden kan ligesaalidt indtræde, førend Sygdommen er ophørt. Denne Cirkel finder Sted i al reel Virksomhed, og det er kun en Misforstaaelse, naar man troer, at Noget er det absolut Første deri; thi hvad som er det Første, maa just yttre det derved, at det er det Sidste; og omvendt. Ethvert sandt Resultat er sin egen Forudsætning, enhver sand Slutning sin egen Præmisse. Philosophien kunde ikke være det Sidste, hvori alle endelige Virksomheder tabe sig, dersom den ikke var det Første, hvorfra de alle udsprang, som af deres substantielle Grundlag. Kun ved denne Indsigt kan man forstaae, at Kunst, Poesie og Religion indeholde den samme Substans, som Philosophien, thi hvorfra skulde de have faaet den, om ikke fra denne? Fra Philosophien have de modtaget den, og til Philosophien levere de den tilbage. Have vi altsaa forhen betragtet Tidsalderens nuværende Crisis som stræbende mod Philosophie, og søgende sin Ophævelse i denne, saa maae vi nu, for at fuldstændiggjøre Sandheden, tilføie, at det er Philosophien selv, som har fremkaldt denne Crisis, eller at det er den, som fører de afvigende Retninger tilbage til deres Udspring. Tidsalderens critiske Overgang er altsaa en saadan, som skal frembringe Tidsalderens Philosophie; men da det er denne, som har fremkaldt hiin, saa maa den selv være tilstede derved; eller med andre Ord: det Frembragte

er her det Frembringende, og det Søgte er det Fundne. Det er fundet, fordi et Par af Menneskehedens øverste Repræsentanter i vore Tider allerede have fremstillet det i Menneskehedens Navn; det søges, fordi Fleertallet af de Dannede endnu ikke har tilegnet sig det, ikke er sig det bevidst.

Göthe og Hegel ere upaatvivlelig de to største Mænd, som den nyere Tid har frembragt; ingen Andre fortjene i den Grad at kaldes vor Tids Repræsentanter, thi i deres Værker er vor Tids hele aandelige Liv, som tilværende, og nærværende, d. e. indbefattende det Tilkommende i Eenhed med det Forbigangne, concentreret. Derfor, uagtet de nu Begge ere bortkaldte fra deres jordiske Liv — og det næsten samtidigen, ligesom ved et besynderligt Tilfælde, der i denne sidste Omstændighed vilde fuldende Parallelen imellem dem, om end den Ene kun syntes at følge den regelmæssige Naturs Bud, medens den Anden bortreves maaskee paa Culminationspunktet af sin Virksomhed — er det dog saa langt fra, at de allerede høre til det Forbigangne, til det Døde, at de tvertimod, som de meest nærværende af alle Aander, først af den tilkommende Slægt fuldkomment ville forstaaes og fattes. Hvad Hegel angaaer, da ere de Fleste enige herom, da de aabenhjertigt bekjende, at de ikke forstaae ham; men at Göthe i Grunden er ligesaalidt forstaaet, sees, om aldrig af

Andet, saa deraf, at Poesien, til Velbehag saavel for Digterne som for Publicum, drives i en Mængde af underordnede Retninger, hvilke fra den göthiske Poesies Standpunkt ere forbigangne og tilbagelagte, og over hvilke denne er hævet, ligesom Ideen over alle sine underordnede, endelige Udviklingstrin. At vor dannede Læseverden ikke desmindre kan finde Behag i Göthe, uagtet den egenlig ikke forstaaer ham, maa vel især søges i den Omstændighed, at han er Digter, thi Poesien fremstiller ikke Sandheden i dens egen, men i en accidentel Form, saa at man kan holde sig til denne, og saaledes opfatte exoterisk hvad først den esoteriske Betragter seer i det rette Lys. Men isaafald er der ikke stor Grund til at sætte Göthe høit over andre Digtere; og man kan derfor ogsaa være temmelig vis paa, at hvor man hører denne enthusiastiske Yttring, er den sjelden meent alvorlig, men kun et Echo af visse critiske Coryphæers Dom.

Hvad der adskiller Göthe fra alle samtidige Digtere, er det Samme, som adskiller Dante og Calderon hver fra sine Samtidige: nemlig at de fremstille deres Tidsalders Philosophie, forsaavidt som Poesien kan gjøre det, uden at fornægte sin eiendommelige Natur (og herved er at erindre hvad ovenfor blev bemærket, at Poesien ikke i den Grad, som Philosophien selv, kan gaae ind i Detaillerne af vore endelige Formaal). Hine tre Digtere ere

maaskee, siden Videnskabernes Gjenfødelse, de eneste, om hvilke Dette gjælder, og saaledes de Eneste, hvilke man medrette kan kalde speculative Poeter. Thi vel er al sand Poesie gjennemtrængt af den speculative Idee eller Sandheden; og vel er den altid idealistisk, eftersom den lader det Endelige tabe sig i det Uendelige, eller fremstiller hiint ikke for dets egen Skyld, men som et Vehikel for Fremstillingen af det Uendelige; men heraf følger ikke, at det Samme gjælder om Poeterne; thi disse ere ikke saa fornuftige som Poesien, men ere mangengang Realister, der ikke selv vide, at deres Poesie er idealistisk. (Realisme er nemlig den Anskuelse, som bliver staaende ved Tingene, som endelige; Idealisme er derimod Overbeviisningen om deres Ophævelse i Ideen, i det Uendelige). Man vil da indsee, at uagtet Poesien i sig selv, og tiltrods for alle Dem, som udøve den, er idealistisk, kan man ikke desmindre inddele Poeterne i Realister og Idealister, og at det kun er de Sidste, som have Bevidsthed af, saavel hvad Poesien, som hvad de selv ere. De idealistiske eller speculative Poeter ere nemlig selv Philosopher, og fremstille Philosophien, ligesaavel som de egenlige Philosopher, kun med den Forskjel, som Poesiens accidentelle Form betinger. Men den accidentelle Form, som forsvinder i Philosophien selv, medens den er tilstede i Poesien, er dog her (som i al Kunst i Almindelighed) uvæsen-

lig, medens den er væsenlig i Religionen. Just derfor kan den speculative Poet betragte Forskjellen mellem Poesie og Philosophie som uvæsenlig, eller fremstille Philosophien i sine Værker; hvorimod Religionslæreren ikke kan gjøre det Samme, eftersom Religionens Væsen netop bestaaer i Forskjellen. I en Tidsalder, som ikke er religiøs, kommer derfor Religionen i den allerede omtalte farlige Stilling, der egenlig er et Alternativ, nemlig: enten at bestaae i sin Adskillelse fra Philosophien, hvilket er Tilintetgjørelse, eller at ophæve Forskjellen, hvilket er at ophæve sig selv; medens derimod Poesien, i en Tidsalder, som ikke er poetisk, beholder den Udvei at blive til Philosophie, og istedenfor at ophæves i denne Transformation, tvertimod at finde sin evige Bestaaen deri. Udentvivl vil man ogsaa indrømme, at Poesien har i den nuværende dannede Verden tildeels indtaget Religionens Plads, idet sand Opbyggelse mere søges i hiin end i denne; og det er intet Under, thi en streng og sørgelig Betragtning af den menneskelige Naturs uendelige Afstand fra Guddommen, og en trøstesløs Udsigt i en uopnaaelig Evighed ere ikke opbyggelige; tvertimod er kun den Opbyggelse sand, der skaffer en livsglad, en opmuntrende Nydelse af det Guddommelige i *Nærværelsen*, og saaledes virkelig forsoner Guddommen med Mennesket.

Hvorledes Poesien bliver til Philosophie, kan

siges med eet Ord: det skeer nemlig ved Læredigtet; men dette eneste Ord er igjen saa tvetydigt, at det fordrer adskillige andre til sin Forklaring. Ved et Læredigt skal man ikke forstaae hvad der sædvanlig bebuder sig under dette Navn, nemlig en versificeret Fremstilling af endelige, deels practiske Gjenstande, saasom Agerdyrkning, Havekunst, Skibsfart, o. s. v., deels theoretiske, saasom physiske, astronomiske, psychologiske Sætninger o. s. v. Alle saadanne Gjenstande ere, paa Grund af deres Endelighed, incommensurable med Poesien; og et sandt Læredigt er derfor kun det, som har Erkjendelsen af det Uendelige, den philosophiske Erkjendelse, til sin Gjenstand; men heraf følger tillige, at Læredigtet, forstaaet paa denne Maade, ikke hører til de poetiske Afarter, men tvertimod betegner Poesiens høieste Udvikling. De gamle Cosmogonier vare sande Læredigte, thi de fremstilte ikke, saaledes som de nyere, Verdens Tilbliven af et forud antaget Stof — dette er nemlig at forudsætte Verden, for at forklare dens Oprindelse — men de forklarede Spørgsmaalet fra det speculative, reent logiske Synspunct: Intet, som Grunden til Alt. Dantes berømte Digt er et Læredigt i den sande, speculative Betydning af Ordet; dets Formaal er at skildre med Bevidsthed hvad ellers al Poesie ubevidst fremstiller: Ophævelsen af alt Endeligt i det Uendelige. I de tre Dele, hvoraf det bestaaer: Helvedet, Skærs-

ilden og Paradiset — hvilke ingenlunde svare til de indskrænkede moralske Forestillinger, som man ellers pleier at knytte til disse Ord — skildrer han Tankens, Naturens og Aandens Verden, eller for at udtrykke det logisk, Umiddelbarhedens, Reflexionens og Begrebets, i deres Forskjel og Eenhed. (Helvedet er for ham netop den i Umiddelbarheden grundede Selvstændighed, som kun er en Isolation fra Alt, selv ikke trængende til Noget, men ogsaa unødvendig for alt Andet). Calderon, denne forunderligste af alle Digtere, ved første Øiekast den personificerede Modsigelse: paa eengang den meest frastødende og den meest henrivende; den af nationale Fordomme, Mangler og Indskrænkninger meest hildede, som ikke desmindre har udtalt hvad Ingen før eller efter ham har formaaet; en Scribe, som ved Productioner i hundredviis, indklædte i den populæreste Form, Theaterstykkets, vandt baade den dannede og den udannede Mængdes stadige Tilløb og stormende Bifald, medens han, som speculativ Poet, nedlagde i disse samme, af Publicum og af Pøbelen beundrede Værker, sin Tids høieste Anskuelse og dybeste Opfatning af Natur, Stat, Religion, Philosophie, kort sagt, af alle Livets Interesser: — ogsaa han var Læredigter; thi om end ikke ethvert enkelt af hans fra et vist Synspunkt ephemere Værker kan kaldes saaledes, saa er dog hans Værk, det vil sige, Indbegrebet af dem alle, det største og

impofanteste Læredigt, som Litteraturen har at opvise. Visse Critikere have i vore Tider betragtet Shakspeare som en lignende poetisk Repræsentant for Menneskeheden. Det vilde være besynderligt, om England, der stedse har været rodfæstet i lutter endelige Bestræbelser, og hvis Litterærhistorie ikke har et eneste speculativt Hoved at nævne, skulde i et enkelt Individ have hævet sig saa høit over sig selv; men det er heller ikke Tilfældet: Shakspeare var altfor national, til at han ikke skulde være Realist, forsaavidt som en stor Digter kan være det. Interessante Characteerskildringer, mærkelige Begivenheder, som opvække Forundring og Skræk, psychologiske og historiske Memorabilier ere de Gjenstande, i hvilke han taber sig; men man seer ikke Bevidstheden af, at de selv, som endelige og forgængelige Sider saavel af Livet, som af Digtekunsten, tabe sig i Anskuelsen af det Uendelige*). Vor Beundring af Shakspeare er vistnok

*) Netop Dette er det Characteristiske og det i Sandhed Store hos Calderon; det er hans Poesies Idealisme. Men det er tillige hans Poesies Pantheisme. Den Verden, han skildrer, er ingen virkelig Verden, men en i Poesien ophævet; det er Virkelighedens farvestraalende Skygge, dens glimrende Erindring. Hos Calderon anticiperer man det Paradiis, som Prof. Martensen har skildret os i Anmeldelsen af

retfærdig; men den kan overdrives; og at gjøre hans Værker til Poesiens Bibel, er baade latterligt og

---

mine „Nye Digte" („Fædrelandet" for 1841, Nr. 398), thi hos hiin Digter findes alle Realiteter, men omformede til Idealiteter. Han opbyder alle Elementer, alle Naturriger, alle Farver og alle Toner; Alt maa figurere i hans brogede Poesie. Men han giver os det ikke i dets sandselige Virkelighed; det er kun Phænomenet deraf, som han lader drage forbi vort Øie. Den indre Materiatur og Realitets-Fylde foragter han, og griber kun den ydre, skjønne Overflade, som vi tør haabe at vindicere for Evigheden, fordi den selv er Idealitet. Man kan derfor sige, at Calderon er Spaniens Dante, men en Dante, som umiddelbart er i Paradiset, og ikke skildrer Andet end dette; thi Skærsild og Helvede kjender han ikke. Viser han os end enkelte Glimt af dem i sine tragiske Skildringer, saa er det dog kun i en fjern Afstand; han gaaer ikke selv ind i dem med sine Tilhørere, men bliver med disse staaende i sit Paradiis, medens han kun peger mod de andre Kredse. Men denne Forsvinden af Alt udenfor Paradiset er dog ikke en Apocatastasis, ikke en Ophævelse af alle Dissonanser i den sidste Harmonie; det er kun en Flugt fra al ydre Realitet til Ideen; Paradiset er derfor kun et abstract Paradiis, og heri bestaaer denne Digters Pantheisme. Ligesom nu denne lider

utilgiveligt i en Tidsalder, som besidder en langt større Digter. Ogsaa Englands nye Shakspeare, Walter Scott, blind for det Nærværende, og blot levende i det Forbigangne, er aldeles realistisk, forbi han er national, ja endog provinciel. Først Byron, der snart hadede, snart foragtede sine Landsmænd, ligesaa meget som han selv var Gjenstand for deres Had og Foragt, blev en idealistisk Digter, men han lod sig fanges i Garnet af sin egen Dialectik, blev staaende i Scepticismen, og kunde ikke naae Eenheden; ikke desmindre have Continentens Anglomaner foretrukket den byronske Dissonans for den göthiske Harmonie. Hvad Schiller med sin mægtigt stræbende Aand vilde være bleven, ifald han havde oplevet den nuværende Tid, er vanskeligt at afgjøre. Saaledes som han nu staaer for os, er han en idealistisk Digter; men den subjective, og altsaa endelige og

---

af Pantheismens almindelige Indskrænkninger, saa har den paa den anden Side igjen den samme begeistrende Acosmisme, som characteriserer Middelalderens pantheistiske Mystik, hvori Sjælen, efter at have negeret alt Realistisk, trækker sig tilbage i den rene Tankes Asyl — en Tilstand, hvis ophøiede Ro Prof. Martensen ligeledes har skildret os med saa levende Farver i sin „Mester Eckart."

(Ny Anm.)

indskrænkede Retning af hans Idealisme forbyder at indskrive hans Navn i Række med de tre omtalte speculative Poeter. Men ogsaa saaledes som han er, afgiver han et Beviis for den speculative Poesies Existens; thi hans Værker ere Læredigte, der fremstille Fichtes philosophiske System. Det tidligere kantiske System kunde, som en blot critisk Bestræbelse, umuligt gjenfødes i Poesien; ved Fichte blev den kantiske Critik til en Dogmatisme, der consequent udelukkede Naturen fra alt Samqvem med Mennesket, hvilket ved et Postulat af sit rene Jeg selv skaber sin Natur, bestaaende i en Verden af individuelle Pligter. Denne Characteer har den schillerske Poesie, der var samtidig med den fichtiske Philosophie, ganske tilegnet sig. Göthe derimod, hvem denne subjective, Naturen udelukkende Retning ligesaa lidt tilfredsstillede, som den kunde tilfredsstille Menneskeheden paa en Tid, da just Naturvidenskaberne begyndte at gjøre deres Herredømme gjældende, lod Fichtes System drage ubemærket forbi, og sluttede sig derimod med alle Andre til Schellings Naturphilosophie, der vistnok ogsaa, som forberedt ved sin fichtiske Modsætning, fremtraadte med hele Nødvendighedens Krav. Schiller havde selv en Følelse af den subjective Idealismes Eensidighed, men istedenfor at adoptere den schellingske, der, som heldende til den objective Side, og følgelig ikke fri for den modsatte

Sensibighed, ei kunde forenes med hans engang erhvervede Anskuelse, troede han, idetmindste for et Dieblik, at han blot kunde finde Beroligelse ved at vende tilbage til Kant*), Noget som forresten hverken havde eller kunde have Indflydelse paa hans Poesie. Er saaledes Antallet af de Poeter, som i Sandhed fortjene Navn af speculative, kun ringe, saa er der desto flere, som ved at stræbe mod en speculativ og idealistisk Poesie, have følt og udtrykt Tidsalderens Trang dertil. Lessing, Novalis, Tieck, von Kleist og Brødrene Schlegel ere Exempler derpaa; og for ei at forbigaae vor egen Litteratur: den tidligere Oehlenschläger og den hele Schack Staffeldt.

Med Hensyn paa Göthe staaer det nu tilbage at antyde, hvorledes hans Poesie netop fremstiller den Philosophie, som Tidsalderen søger. Ikke blot ere nogle af hans betydeligste Værker, saasom Wilhelm Meister, Tasso og især Faust, Læredigte i den forhen fastsatte Betydning af Ordet; men den speculative Idee gaaer igjennem Compositionen af næsten alle hans Værker, selv dem, som ikke egenlig kunne belægges med hiint Navn. Thi ligesom det i hans

*) Schillers und Göthes Briefwechsel, Th. I, S. 56. Flyvende Post for 1830, Nr. 114, hvor jeg dog ikke længere er tilfreds med min Indledning til det citerede Sted.

Tasso er uvist, om han foretrækker Digteren eller Statsmanden, saaledes ere alle hans Skildringer saavel af Characterer som af Begivenheder holdte som underordnede Momenter i Eenheden, som Endeligheder, der kun gjælde indenfor deres Grændser; og kun naar de sees saaledes, sees de i deres Ophævelse, og følgelig i deres Sandhed. Paa den anden Side foretager han denne Ophævelse, ikke saaledes som Dante og Calderon, ved en meget abstract Anskuelse af det Endelige i Almindelighed; tvertimod, Ingen gaaer meer end han ind i alle Detailler af Naturen og Menneskelivet, Ingen dvæler med større Lyst ved alle vore endelige Bestemmelser og Forhold; ja han har endogsaa lært os, at Poesien, uden at blive enten triviel eller upopulær, kan gaae meget dybere ind i disse Detailler, Bestemmelser og Forhold, end man tilforn havde anet. Det Grandiøse, det Imposante hos Göthe viser sig saaledes i den Kjærlighed, hvormed han synes at tabe sig i hine Endeligheder, medens han pludselig overrasker os ved at staae over dem, og erkjende dem for Det, som de ere. En eensidig Opfatning af det ene eller det andet af disse Momenter har fremkaldt de mange raae, uforddøiede Meninger, som Göthes Modstandere fremføre imod ham. De, som holde sig til det første Moment, finde ham sandselig og materiel; De, som holde sig til det andet, finde ham uden Varme og

Begeistring, og sige, at han ikke mener det alvorligt med nogen Ting. Den første af disse Beskyldninger er let at forstaae, men den anden ikke mindre, naar man erindrer, at de realistiske Poeter, hvis Virksomhed er mere rettet mod Tingenes Grændser end mod det Ubegrændsede, som hviler inden- og udenfor Grændsen, have vant os til idelig at begeistres for en Helt og en Elsker, istedenfor at begeistres for de Ideer, som slige individuelle og personlige Begrændsninger indeholde; men at Göthe ikke mener det alvorligt med de endelige Indskrænkninger, med hvilke Naturen og Fornuften, som ophæve dem, heller ikke har meent det alvorligt, og at han ikke begeistres for Andet end Det, som virkelig fortjener vor Begeistring, er Det, som især giver ham Krav paa Beundring. Men saavel fra den ene, som fra den anden af disse to modsatte Indvendinger mod Göthe kommer man let til de yderligere Beskyldninger: at han er umoralsk, fordi han fremstiller de moralske Pligt-Bestemmelser, ved hvilke Mængden beroliger sig, som ved faste Punkter, i deres Endelighed, og betager dem den formeentlige absolute Gyldighed; fremdeles at han er irreligiøs, fordi hans Poesie, istedenfor at stille sig under Religionen, har, ved at smelte sammen med Philosophien, tvertimod optaget det religiøse Standpunkt i sit eget Omfang. I begge disse Henseender har Göthe imidlertid ikke gjort Andet,

end bragt vore egne Tanker til vor Bevidsthed; men det er netop Det, som Mange tage ilde op. Ingen lader i sine Handlinger de isolerede Pligtbestemmelser gjælde for absolute, men man vil alligevel indbilde sig at man gjør det. Ligeledes, hvad det religiøse Punkt angaaer, er Verden temmelig enig om, at Religionen skal være en Gjenstand for vor Erkjendelse, ikke omvendt; man er enig om, ikke længere at taale Hierarchiet, hverken i det Almindelige, eller i det Individuelle; men ikke desmindre bøier man sig for det, idet man kalder Göthe irreligiøs, fordi han hæver hiin vor alvorlige Tanke til Bevidstheden.

Hegels System er det samme som Göthes. At to saa store Aander paa samme Tid ere komne til det samme Resultat, kan ikke andet end vække en gunstig Forestilling om Resultatet, og maa være en kjærkommen Bemærkning for Dem, der gjerne vilde have et Beviis for Sagens Rigtighed, inden de gjøre sig bekjendte med den. For med faa Ord at characterisere den hegelske Philosophie, kan man sige, at den, ligesom den göthiske Poesie, forsoner Idealet med Virkeligheden, vore Fordringer med Det som vi besidde, vore Ønsker med Det som er opnaaet.

At forstaae vor Poesie, at forstaae vor Religion, disse ere vore nærmeste Fordringer, fordi de ere individuelle: thi som Individer befinde vi os i hine to Sphærer, og i dem ere vi, allerede som

Individer, deelagtige i det Uendelige. Men det gjælder ogsaa at forstaae vort endelige Væsen, deels i dets subjective, kun sjælelige, endnu ikke aandelige Skikkelse, i hvilken vi ogsaa ere Individer, men endelige og forgængelige; deels i dets objective Skikkelse, Staten, hvori den Enkelte er Intet, og det Hele er Alt. Og hvad der endnu gjør Fordring paa at forstaaes, er Naturen, ikke blot i dens endelige Bestemmelser, som ere Gjenstande for den empiriske Betragtning, men opfattet som det Mellemrige (Dante kalder det Skærsilden), der udgaaer af Tanken, og stræber mod Aanden.

Med eet Ord, Philosophien, udviklet i sin egen, i Sandhedens væsenlige, nøgne Form, er Øieblikkets Fornødenhed. Og hermed er Anledningen til at bidrage til denne Sags Fremme tilstrækkelig motiveret for Enhver, som veed sig istand dertil.

At nærværende Skrifts Forfatter selv har Overbeviisning om, at han hører til Dem, som ere kaldede til dette Hverv, det viser han ved Udgivelsen af Skriftet og ved Indbydelsen til mundtlige Foredrag. Hvorvidt han er istand til at retfærdiggjøre sin egen Overbeviisning for Andre, det kan han derimod ikke vise uden ved at lægge Haand paa Værket.

Det System, hvortil han især vil knytte sit Foredrag, er det hegelske; dog saaledes, at han vil vide at skjelne mellem Det, som kun synes at være indivi-

duelt for Hegel, og Det, som Denne har udtalt i Menneskehedens Navn; thi kun det Sidste, ikke det Første, er vor fælleds Eiendom, vor sande Philosophie. I ethvert menneskeligt Værk er meget Ufuldkomment; det vilde være latterligt at antage, at det ikke fandtes her; men Fuldkommenheden er der tillige, og til den ville vi holde os. Det er nemlig, til Forebyggelse af al Misforstaaelse, maaskee ikke overflødigt at gjentage, hvad allerede udtrykkelig er sagt, og hvorpaa hele Afhandlingen hentyder: at Philosophien hverken i det hegelske eller i nogetsomhelst sandt System er at betragte som noget Nyt, der kommer til det Bestaaende, ligesom en pludselig indtagen Universal-Medicin, der skulde befrie fra alle Onder; men at den er det Maal, hvorhen vor politiske Virksomhed, vor Videnskab, vor Kunst, vor Poesie og vor Religion, kort sagt, alle vore Interesser stræbe, ifølge deres egen immanente Kraft, saa at Philosophien ikke kan være Andet end Erkjendelsen af den Sandhed, hvortil disse Bestræbelser allerede ere komne. Og det hegelske System fortjener af den Grund Fortrinet, at det hidtil er det meest omfattende, det som har lagt den største Mængde af hine Bestræbelser til Grund, og rigtigst opfattet den fælleds Retning, hvori de støde sammen til en Central-Videnskab.

At den hegelske Philosophie i hele den Række af

Aar, som er henrunden, siden Stifteren første Gang fremstillede den, endnu ikke har forskaffet sig større Indflydelse paa Verdens Gang, eller har vundet Popularitet, kan ikke opvække nogen grundet Fordom imod den. Erfarenheden lærer os, og det ligger desuden i Sagens Natur, at hvad som dunkelt gjærer og kæmper i Menneskehedens Ideer, behøver en lang Tid, inden det kan klare sig til Bevidsthedens Form. Den i vore Tider saa udbredte Dannelse, der er bleven saa almindelig, at den næsten synes medfødt, har lidt efter lidt maattet kæmpe sig ud af Aarhundreders Barbarie og Mørke. Ideen af Luthers Reformation har behøvet flere Aarhundreder til at indlemmes i Alles Bevidsthed; thi selv i Tredive-Aars-Krigen, som var Reformationens første store Værk, havde man i det Hele kun en dunkel Forestilling om hvad det egenlig var, som man kæmpede for. Religionen har til alle Tider banet sig Vei ved Sværdet, og siden frembragt Overbeviisningen; men Philosophien bruger ingen anden Magt, end Overbeviisning, og Religionskrigene kunne ikke afløses af philosophiske Krige, idetmindste ikke af andre end dem, som føres med Pen og Blæk. Vel bleve Kants, Fichtes og Schellings Systemer hurtigere og almindeligere adopterede, end Hegels, men de vare ogsaa eensidige, og derfor lettere at oversee; men af samme Grund vare de ogsaa langt fra at udtrykke Menneskehedens Tanke,

og kunde følgelig ikke ret længe tilfredsstille. Men den hegelske Philosophie, som gjør Fordring paa at være Tidsalderens egen, behøver, som ethvert større Værk, en meget længere Tid til at trænge igjennem. Saa meget mere bør da Enhver, som har fattet hiin Fordring, føle sig kaldet til at bidrage sin Skjærv til at realisere den. Det gjælder her blot om at aabne vore Øine for Det, som vi allerede see, uden at vide det; at udfolde vor Bevidsthed, og vise os hvad den indeholder. Den Kunst, hvoraf man maa betjene sig, som Middel til dette Øiemed, er at knytte de philosophiske Begreber til vore Forestillinger, eller ligesom oversætte hine i det Sprog, som disse tale; thi i Forestillingen ere vi Alle hjemme, men i Begrebet føle vi os fremmede, indtil vi have erfaret, at Begrebet selv hviler i Forestillingen, ligesom et ubekjendt Værelse i det Huus, hvori vi have hjemme. Philosophien ligger ubevidst i den sunde Menneskeforstand. Ligesom vi spise, drikke og fordøie, gaae, staae og løbe, Alt uden at kjende vor indvendige Structur eller vor Muskelbygning, saaledes indeholde Menneskehedens fælleds Meninger og Handlinger den absolute Sandhed eller Begrebet; og Sproget, dette Tankens Legeme, hvoraf vi betjene os, uden at have studeret dets Organisation, ligesom af vort materielle Legeme, uden at have studeret dets Anatomie, er bygget i Overeensstemmelse med de

strenge logiske Principer, er dannet af den uundgaaelige Fornuft, der ytrer sig i det Ubevidste som i det Bevidste. Til dette faste Støttepunkt maa Philosophiens Fremstilling knyttes; kun paa denne Maade bliver det muligt at popularisere den. Og ligesom det er denne Bestræbelse, hvorpaa det hidindtil har skortet i Philosophiens Fremstillinger, tildeels af den Grund, at Philosophien maatte hos selve Philosopherne uddanne sig til en større Klarhed, førend de kunde gjøre den klar for Andre, maatte ligesom modnes, inden Verden kunde nyde dens Frugt, saa er det nu, da Tidens Fordringer gjøre sig meer og mere gjældende, just denne Bestræbelse, paa hvilken vor Virksomhed især maa være henvendt. Forfatteren til nærværende Skrift nærer idetmindste det Haab, at han nu er kommen saavidt, at han vil kunne bidrage til det omtalte Øiemeds Opnaaelse, saa at han i en Række af Forelæsninger vil kunne fremstille en for alle Dannede fattelig Indledning til Philosophien. Ja, dette Haab er endog saa levende hos ham, at han ei engang antager, at han behøver at indskrænke sig til et Foredrag for Mænd, men vover at troe, at ogsaa dannede Damer ville, idet de forskjønne Kredsen med deres Nærværelse, kunne deeltage i Foredragets alvorlige Undersøgelser; thi om end Mændene sædvanlig have en skarpere og consequentere Forstand, et større dialectisk Anlæg, saa

pleier derimod det qvindelige Kjøn at have en sikkrere, en ufeilbarligere Tact til umiddelbart at fatte Sandheden, til uforstyrret af alle endelige Bestemmelser at skue den Uendelighed, hvori de hvile, den Eenhed, hvori de bestaae; og Forfatteren anseer den ene af disse Evner for ligesaa virksom til Erkjendelsen, som den anden.

Forfatteren vil slutte med den Erklæring, at uagtet han anseer nærværende Skrift for at være populært affattet, veed han dog meget vel, at det fordrer en ualmindelig Opmærksomhed og Eftertanke for at forstaaes; men at han i denne Henseende troer at kunne undskylde sig med den Bemærkning, at Skriftet ikke udgjør en Deel af Forelæsningerne, at det følgelig ikke er bestemt til at høres, men til at læses; og at Meget, som i det mundtlige Foredrag vilde frembyde Vanskelighed for Tilhørere, saafremt det ikke udvikledes nøiere, eller ved forskjellige Vendinger bibragtes Forestillings-Evnen, kan i det skriftlige Foredrag og af sindige og rolige Læsere forstaaes i kortere Udtryk og med færre Omsvøb*).

*) De ved dette Skrift bebudede Forelæsninger kom ikke istand, da der meldte sig et altfor ringe Antal af Deeltagere. (Ny Anm.)

Tillæg.

I.

I Anledning af Recensionen over mit Skrift: „Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid," i Dansk Litteraturtidende for 1833, Nr. 41—43.

(Stod i Dansk Litteraturtidende for samme Aar, Nr. 46.)

Saafremt den ærede Recensent ikke havde opfordret mig til at erklære, om han i Fremsættelsen af mit Skrifts Indhold havde gjort sig skyldig i nogen væsenlig Misforstaaelse, skulde jeg ikke for Øieblikket have meddeelt noget Svar paa Recensionen, men hellere i mit stille Sind have bemærket de Punkter, hvori han er uenig med mig, hvornæst jeg i et større Skrift, som jeg har isinde at udarbeide, og som — hvis Udførelsen maatte svare til Hensigten — skulde blive for vor Tid, hvad „Bastholms Philosophie for Ulærde" har været for en tidligere Generation, vilde betragte saavel de af denne Recensent, som de af en foregaaende Anmelder i „Dansk Ugeskrift" fremsatte Indvendinger, som Repræsentanter for de meest dannede Læseres Betænkeligheder, paa hvilke det da maatte

være mig magtpaaliggende at tage et særdeles Hensyn. Da nu imidlertid Recensentens Opfordring paa en Maade gjør mig det til Pligt ikke at tøve med den Erklæring, at han i Fremsættelsen af mit Skrifts Indhold har forstaaet mig ganske rigtigt (thi at han altfor skarpt sætter Erkjendelsen og Sandheden, som det Subjective og det Objective, imod hinanden, Noget, jeg siden kommer til at omtale nærmere, er ikke saa meget en Misforstaaelse af mine Ord, som en Misforstaaelse af Philosophie i Almindelighed), saa kan jeg dog ikke lade den her tilbudne Leilighed til at anstille nogle Betragtninger over Recensionens Forhold til Skriftet gaae aldeles unyttet hen. Recensenten er nemlig her i Landet den første Forfatter, hos hvem jeg har fundet Kundskab til den hegelske Philosophie. Ikke desmindre er han dog ikke saaledes absorberet i den, at han jo tillige staaer udenfor den, og i denne Stilling maa paa en vis Maade enhver Bedømmer staae til den Gjenstand, som han vil bedømme. Hvad man sædvanlig fordrer af en Dommer: Kundskab til Sagen og Upartiskhed, synes altsaa at findes hos denne; og det kan saaledes ikke feile, at hans Ord jo hos Mange vil gjælde for en Autoritet. Saa meget vigtigere, ikke blot for mig selv, men for den Sag, jeg stræber at fremme, bliver det altsaa at gjøre Læserne opmærksomme paa de høist vigtige Punkter, hvori denne vistnok med Ret agtede Dommer er enig med mig. Dette er det første Øiemed med nærværende Linier.

Han indrømmer nemlig, at det ikke længere gaaer

an at ignorere den hegelske Philosophie; at de Videnskabsdyrkere, der forblive uden Bekjendtskab med den, komme uformærkt til at staae udenfor den hele Videnskabelighed; fremdeles at Religionen i vore Tider ikke udøver den Magt, som tilforn, fordi vi nu fordre, at Følelse og Tro skulle udvikle sig til Erkjendelse; endvidere at de to modsatte theologiske Partier, hvilke dog ere de eneste, som en masse repræsentere Theologien, komme overeens i, at de begge bringe denne Videnskab paa Afveie; endelig at Philosophien er den Videnskab, hvis Hjelp Theologien nu behøver, da vor Tro, kun ved at forstaaes, igjen kan blive levende. — Disse ere ikke de eneste Punkter, hvilke Rec. indrømmer mig, men de ere mig allerede nok.

At see en saa kyndig Dommer give mig Ret i alle disse min egen Fremstillings Hovedpunkter, kan ikke andet end styrke den Udvikling, som jeg har til Hensigt at fremme, og er følgelig et for mig saa glædeligt Phænomen, at jeg ikke engang finder det Umagen værdt at gjendrive de af Recensentens Indvendinger, der snarere angaae min (rigtignok kun litterære) Personlighed, end Sagen. Det er mig ikke om mig selv, men om Sandheden at gjøre. Hvor en Recensent har givet en saa betydelig Skjærv til dennes Anerkjendelse, som den, der er indeholdt i Indrømmelsen af de ovenomtalte Punkter og i den videre Udførelse af samme, der vilde det være smaaligt, og fordunkle den fælleds Bestræbelses Reenhed, om Forf. gik irette med Rec. for Paastande, som de af ham fremsatte: at jeg paa en næsten burlesk Maade har saaret

saavel den religiøse, som Sandheds- og Skjønheds-Følelsen, uagtet Rec. selv indrømmer det Meste af hvad den almindelige Følelse har fundet saarende; fremdeles at jeg er letsindig og har taget mig Sagen let, fordi jeg ikke, saaledes som Forfatteren til „Aphorismen über Wissen und Nichtwissen“ har meddeelt Publicum min private philosophiske Skolegangs Historie, eller fortalt de Tvivl, som opstode hos mit eget Individ, inden det kom paa det Rene med sin Anskuelse; endelig at der er meget Vilkaarligt og Forskruet i hvad jeg siger om Dante, medens de berømteste af de Critikere, som have beskjæftiget sig med denne Digter, ere komne til det samme Resultat, hvilket jeg endog — jeg tilstaaer det — mere skylder dem, end mit eget Studium af Digteren, saa at det kun er Begrebets strengere Udtryk, som adskiller min Fremstilling fra hines. Disse og mange andre Paastande af lignende Art skjænker jeg altsaa min Rec. uden Vederlag.

Men et vigtigt, Sagen selv betræffende Punkt, det eneste af Betydenhed, hvori Rec. er uenig med mig, staaer tilbage, og paa dette være det mig endnu tilladt at hendrage hans og Læsernes Opmærksomhed. Dette Punkt angaaer Recensentens Yttring om en Virksomhed, der er høiere end Tænkningen, og hvori denne, ifølge hans Mening, skal tabe sig.

Denne Anskuelse, som i vore Tider er temmelig almindelig, da den findes hos alle de hermaphroditiske Væsener, som ere sammensatte af en halv Portion Poesie og en halv Portion Philosophie, saa at deres Virksomhed i

enhver af disse Retninger aldrig bliver en heel — exempla sunt odiosa — denne Anskuelse, siger jeg, vilde kun passe maadeligt for nærværende Recensent og til hans foregaaende Yttringer om Nødvendigheden af Troens Erkjendelse, af Theologiens Trang til Philosophie, o. s. v., hvis den ikke hos ham var modificeret paa en særegen Maade.

Han vil nemlig ikke, at den omtalte høiere Virksomhed skal fremkomme ved et Salto mortale fra Erkjendelsens Grændser; han fordrer tvertimod, at Tænkningen i sin egen Udvikling skal hæve sig over sig selv. Den høiere Virksomhed skal altsaa være i Continuitet med den underordnede, men ikke desmindre, som en discret Existens, være adskilt fra den. Dette er den første Bestemmelse i Recensentens Betragtning, nemlig, at Tænkningen staaer under en høiere Udviklings Categorie, er et endeligt Led i denne, og skal ophæves til en høiere Form end den selv.

Men fremdeles betegner Rec. saavel den høiere, som den underordnede Sphære med Navnet „Erkjendelse," kun med den Forskjel, at medens den underordnede skal være „den speculative Erkjendelse af Livet og Tilværelsen," skal den høiere være „den theologiske Erkjendelse af Det, som er endnu høiere end hine." Men herimod maa jeg erindre, at da den speculative Erkjendelse er Ideen selv, saa er den derved theologisk Erkjendelse, i Recensentens Betydning af Ordet, nemlig Erkjendelse af Det, som er høiere end Livet og Tilværelsen. Her synes

altsaa at ligge noget Uklart i Recensentens Tankegang, noget af ham selv Uforstaaet, thi det er ikke Religionen, som Rec., med mange Andre, her sætter over Philosophien (Dette siger kun, at der er Noget, som er høiere end al Erkjendelse), men det er Theologien, altsaa en Videnskab, der skal være høiere end Videnskaben om det Uendelige, eller en Erkjendelse, der er høiere end Erkjendelsen selv. For denne Modsigelse vil jeg dog snarere rose end dadle Rec., thi det har noget Respectabelt, at han, i samme Øieblik som han paa sin Theories Vegne postulerer Erkjendelsens Ophævelse til en høiere Form, føler sig tvungen til at indrømme, at Det, hvortil den skal ophæves, er den selv, eller at Tænkningen, ved at blive høiere end sig selv, kun vedbliver at være det Høieste. Rec. synes her at helde til det jacobiske System, men med den væsenlige Forskjel, at han fordrer, at den middelbare Viden skal af sig selv udvikle sig til den umiddelbare. I denne meget rigtige Bestemmelse ligger Midlet til at reducere Striden mellem Rec. og den hegelske Philosophie til et Differential, til et forsvindende Minimum. Den umiddelbare og den middelbare Viden komme nemlig deri overeens, at begge ere Viden. Hvad Tænkning, Erkjendelse, Viden skulle udvikle sig til, er altsaa deres eget Væsen, dem selv. Der gives følgelig ingen høiere Sphære end Philosophiens, og det kan blot være ved en vilkaarlig Anvendelse af Ordene, eller ligesom i et Slags Fortalelse, at Rec., i Modsigelse med sit hele øvrige System, sætter Theologien over Philosophien, thi hvad han kalder Theologie,

Erkjendelsen af det Høiere, er saa ganske Philosophien selv, at denne, adskilt fra hiin, vilde blive den udelukkende Erkjendelse af det Endelige, altsaa ikke Philosophie. Men Philosophien er Theologie; ellers vilde den ikke være sig selv. Og Theologien er Philosophie; ellers er den Intet. Rec. beraaber sig iforbigaaende paa den gamle Forestilling om Philosophien, som Theologiens Tjenerinde. Men han maa jo upaatvivlelig vide, at hiin Forestilling hidrører fra den Tid, da de fire Faculteter bleve indstiftede, og man ved Philosophien forstod den verdslige Viisdom, eller — hvad enhver Catalogus lectionum endnu udviser — en heterogen Masse af endelige Videnskaber og Discipliner.

Jeg veed meget vel, hvad det er, som frembringer den her berørte Misforstaaelse: det er Følelsens Utilfredsstillelse ved Tænkningen. Og dog bør denne Utilfredsstillelse ikke tilregnes Philosophien, thi denne er langt fra at ville tilintetgiøre Følelsen, den vil kun lære os at forstaae den. I denne Erkjendelse opbevares altsaa Følelsen, ligesom Indholdet i sin Form; men for de fleste Mennesker er den philosophiske Erkjendelse en Abstraction, en tom Form, hvis Indhold er bortdunstet; saaledes forekommer den dem nemlig, fordi ethvert Indhold er et flygtigt Stof, som under Philosophiens Sublimations-Proces taber sin Selvstændighed imod Erkjendelsens Form. Idet nu Philosophien bemægtiger sig vor Følelse, vor Tro, for saaledes at metamorphosere dem, forekommer denne Bemægtigelse som et fjendtligt Attentat; der opkommer en foreløbig Strid mellem Philosophie og Religion, thi det seer ud, som om hiin vilde fortrænge denne, da det derimod

styrkner paa vor hele Overflade, at vi, ved at skulle opgive den, have en Fornemmelse, som om man flaaede Huden af os. Omsider er det da ogsaa lykkedes denne religiøse Dannelse at affondre sig fra al anden Erkjendelse. Til at fatte Religionens Lærdomme, har man gjort os det til den første Betingelse at glemme Alt hvad vi have lært i andre Videnskaber, saasom i populær eller naturlig Logik, i Mathematik og Naturvidenskab. Disse ligge i en uophørlig Strid med Religionslæren. Beviserne for Guds Tilværelse stride mod den logiske Slutnings Regler; Treenighedens Dogma strider mod den simple Arithmetik; Læren om Christi dobbelte Natur forekommer stridende mod Contradictions-Principet, Læren om Sacramenterne mod Naturlæren, Forsoningslæren mod Astronomien; kort sagt, Striden er paa alle Punkter og uden Ende, fordi den philosophiske Idee, det eneste Medium til Forening, er gaaet tabt. Men da den dog aldrig kan gaae saa ganske tabt, at den jo paa en skjult Maade er tilstede i al menneskelig Virksomhed, saa frembringer dens ufrivillige Collision med de rationalistiske Anskuelser den omtalte Kjæde af Modsigelser i vore religiøse Forestillinger. Man siger os, at Gud er uendelig, men lærer os, at han er endelig; man siger os, at han er allestedsnærværende, men lærer os, at han throner over Stjernerne; man siger os, at han er i vor Tanke, i vor Bevidsthed, i vor Samvittighed, men lærer os, at han er reen Objectivitet, en Gjenstand for vor Betragtning, vor Kjærlighed og Tilbedelse, et Væsen, der er begavet med Egenskaber, hvilke altsaa ere udvortes, accidentelle Existenser for Væsenet,

uagtet de bestemmes som det Væsenlige eller Guddommelige selv, nemlig som Almagt, Viisdom og Godhed. Saavidt er det gaaet med vort religiøse Barbarie, at vi tænke os Gud og Ideen som Objectivitet, som Gjenstande, som Ting (hvori vi, uden at ane Modsigelsen, alligevel forestille os Personlighed), medens Middelalderens Philosopher, og navnlig Anselmus i sit berømte, siden Kants Tid berygtede, ontologiske Beviis udtalte den store Tanke, at Bevidstheden om Gud er det subjective Moment i Guds egen Tilværelse. Gjælder Dette ikke om enhver af de Former, hvilke den speculative Idee, for at give sig Tilværelse, antager? Er Menneskets Bestræbelse efter at realisere det Skjønne, det Gode, det Sande, ikke det subjective Moment i disse Ideers egen Tilværelse? Idealet, betragtet som reen Objectivitet, som en Tilstand udenfor os, til hvilken vi skulle nærme os, uden at naae den, er — som bekjendt — ikke til. Skal det erholde Tilværelse, da maa det finde denne i vor Stræben efter at realisere det. Dette er selve Protestantismens Idee: Den fuldkomne Religion existerer, som al Fuldkommenhed, kun i vor Stræben efter at tilveiebringe den. Kunde Bestræbelsen ophøre, da ophørte ogsaa Fuldkommenheden, thi denne er ikke reen objectiv, er ingen Tilstand, men en Udvikling, og al Udvikling (for at bruge et Udtryk af Hegel i hans nylig udkomne „Geschichte der Philosophie," I., S. 33), bestaaer i at gjøre sig til Det, som man er, eller at bringe den Idee, som man oprindelig bærer i sig, til Existens; og denne lutherske Tanke findes allerede hos Anselmus. Men i den

Grad er Vanen bleven os til den anden Natur, at endog en Mand, som min Recensent, der staaer paa et her i Landet usædvanligt Trin af philosophisk Dannelse, ikke desmindre støder sig ved den saaledes opfattede Idee (see hans Citater af Hegel S. 698), og finder, at den har en tvetydig Personlighed, fordi denne er uendelig, fordi den ikke, saaledes som i vor tilvante Forestilling om Gud som Fader og Skaber, eensidigen betragtes som Ophav til Alt, men tillige som Resultatet af Alt, og navnlig som Resultatet af Bevidstheden, med eet Ord, fordi den indbefatter begge Udviklingens Momenter: Tanken og Existensen. Forresten veed jeg nok, at vor Religions-Underviisning indrømmer, at Gud ligesaavel er Resultat, som Ophav, idet den lærer, at Alt udgaaer fra Gud, og vender tilbage til Gud; thi her, som overalt, staaer det Speculative ved Siden af det Rationalistiske, og collidererer med det; men hvad Underviisningen forkynder i det anførte Udtryk, veed den derfor ikke selv, og vilde blive bange for det, ifald den vidste det. Dog, hvad som her lægges Theologer og Religionslærere til Last, burde ligesaavel komme paa Philosophernes Regning, naar man betænker, hvor kort det er siden, at Flere af disse, ja endog Reinhold, betragtede Ideerne, f. Ex. det Sande, som den rene Objectivitet, som den uforanderlige Existens, den stagnerende Tilværelse, uafhængig af al subjectiv Stræben, følgelig af al Udvikling. (See Reinholds Skrift: „Die alte Frage: Was ist die Wahrheit?“ Altona 1820, S. 22, 42—56 o. fl. St.)

Hvad er det da, som Rec. (og med ham næsten alle

Andre) savne i den speculative Idee? Det er ikke hvad han selv troer: en høiere Erkjendelse; thi Philosophien er, efter hans egen Anskuelse, Videnskaben om det Uendelige, men Intet kan være høiere end dette. Nei, hvad han savner, er Endelighedens Bestemmelser; det er nemlig Noget, som kunde tilfredsstille hans menneskelige Forestilling, hans Følelse, hans Andagt, hans Kjærlighed, hans Haab. Men alle disse ere endelige Former for den uendelige Idee. Istedenfor det Uendelige alene, vil han altsaa have det Endelige i Tilgift; men han maa jo vide, at det Uendelige plus det Endelige ikke bliver Meer end det Uendelige selv. Kun hvis den Uendelighed, som Philosophien fremstiller, var den abstracte, den fra alle endelige Bestemmelser adskilte, følgelig tomme og indholdsløse, kun da havde Rec. Ret til at fordre en Udvikling gjennem Endelighedens Medium til den sande, concrete, indholdsrige Uendelighed, hvori alle endelige Bestemmelser hvile. Men denne er netop den speculative Idee selv, i hvis Skjød alle hine, nys omtalte, med Urette savnede Bestemmelser ere optagne. Den kan følgelig ikke ville tilintetgjøre dem, thi Dette vilde være dens egen Tilintetgjørelse; men den vil gjøre dem gjennemsigtige, saa at de ikke længere referere sig til et Object, til en udvortes og følgelig fremmed Gjenstand, men til sig selv. Dette er den høieste Eenhed, nemlig Selvbevidstheden, hvori Objectet er Subjectet selv. Den blot individuelle Selvbevidsthed er endnu kun en ufuldkommen endelig Form for denne høieste Eenhed; først i den Selvbevidsthed, hvori vort Selv ikke er bestemt som vort

endelige Individ, men som Gud, er al Forskjel, og dermed al Endelighed ophævet, hvilket ikke vil sige, tilintetgjort, men opbevaret og vedligeholdt, thi i sig selv er det Endelige Det, som ender, og som følgelig ikke vedligeholdes.

Alt hvad man fordrer udenfor Philosophien, er altsaa indeholdt i denne selv. Alt hvad der behøves til vor Tilfredsstillelse, hviler indenfor denne Kreds. Min Recensent, som, utilfreds med at besidde de endelige Bestemmelser i Philosophien, forlanger at besidde dem udenfor samme, forlanger en Umulighed, saafremt han ikke vil gjøre Afkald paa al Philosophie. Vil han derimod vedblive at være i denne, saa behøver han kun at gjøre et Skridt fremad, og han vil da erfare, hvis han ikke allerede har erfaret det: at Beskjæftigelsen med den speculative Idee forskaffer al den Glæde, Begeistring, Kjærlighed, Enthusiasme, kort sagt, alle de ædle og opløftende Følelser, hvilke han nu søger udenfor den Verden, hvori deres Tilværelse begrundes. Thi alle disse Følelser ere Ideen selv, men endnu ikke udviklet; i Udviklingen ophøre de følgelig ikke, men de luttres og klares, og vinde derved i Energie.

Tillæg.

II.

I Anledning af Hr. Magister Zeuthens saakaldte Oplysninger.

(Stod i „Dagen“ for 1833, Nr. 109).

Hr. Magister Zeuthen har i Kjøbenhavns-Posten Nr. 76 og 77 sammenskrevet Noget, som han kalder „Oplysninger“ til mit Skrift om Philosophiens Betydning, men som, istedenfor at oplyse det Allermindste i Skriftet, tvertimod bringer sin Forfatters egen Confusion ind i det allerede tilstrækkelig Oplyste, og som endelig ikke synes at lede til andet Resultat end det, at Hr. Magister Zeuthen med Gevalt vil ansees ikke blot for at være Philosoph, men ogsaa for at kjende det hegelske System meget bedre og have opfattet det langt dybere end alle andre Philosopher af denne Skole, og især
deleshed at have en ganske anden Indsigt deri, end jeg. Man feiler derfor neppe ved at antage, at Hr. Magisteren har skrevet hine Oplysninger, mindre for at oplyse mit Skrift, end for at gjøre Verden opmærksom paa hans eget Lys, en

Bestræbelse, som ved hans tidligere, af saa godt som Ingen kjendte eller læste Skrifter ikke har villet lykkes ham.

Men næsten enhver Sætning i „Oplysningerne", saavelsom i Hr. Magisterens tidligere philosophiske Afhandlinger er Beviis for, at han ikke har det allermindste Begreb om den hegelske Philosophie; ja det forekommer mig høist rimeligt, at han aldrig har læst Hegels Skrifter, men paa anden eller tredie Haand har sine forvirrede Efterretninger om dem; eller ifald han mod Formodning skulde have læst dem, er der dog Syn for Sagen, at han ikke har forstaaet dem. Denne Paastand kan godtgjøres ved Betragtningen af et eneste Punkt i hans Oplysninger og i hans Oplysning.

Han forundrer sig over min Yttring, at der ere stridende Momenter i Sandheden, hvorimod jeg, ifølge hans Mening, burde have sagt, at der er Sandhed i de stridende Momenter. Ogsaa Dette lader sig, naar det forstaaes rigtigt, meget vel sige. Men efter Talebrugen ansees Det, der siges at være i Noget, for at have mindre Omfang end Det, hvori det er. Da nu Sandheden er det Concrete, Momenterne det Abstracte, men hiint, som indbefattende dette, forsaavidt er af større Omfang, saa falder det rimeligere at tænke sig Striden indbefattet i Sandheden, end Sandheden indbefattet i Striden. Naar man siger, at Gud er i Alt, saa leder det let til den Forestilling, at Alt er af større Omfang end Gud, at Gud ligesom kun er en Deel af den empiriske Mangfoldighed, vi betegne ved Ordet „Alt". Siger man

derimod omvendt, at Alt er i Gud, da bortfjernes hiin skjæve Forestilling; men hvo som endnu er fremmed for de første logiske Begreber, kan da spørge, hvorledes det er muligt, at Godt og Ondt, Evigt og Forgængeligt, kort sagt, de meest stridende Ting kunne være i den samme Gud, eller hvorledes selve Striden (som jo ogsaa hører til Indbegrebet af Alt) kan være i Gud. Ikke desmindre er den sidste Udtryksmaade den idealistiske; den første derimod, naar man gjør den gjældende som den absolut sande (og Dette gjør man ved at corrigere det idealistiske Udtryk), er en grov Realisme, der betragter den empiriske Mangfoldighed som det Concrete, og derimod Eenheden, Begrebet, Ideen, som Noget der er indeholdt i hiin Mangfoldighed, altsaa som en abstract Side deraf. Naar Hr. Magister Zeuthen, for at forsvare sin ubevidste Realisme, beraaber sig paa det bekjendte Sted hos Hegel, hvor det hedder, at Knoppen, Blomsten og Frugten ere Momenter i Plantens Organisme, af hvilke ethvert gjendriver det foregaaende, som Plantens falske Existens, og sætter sig selv, som Sandheden, i dets Sted, saa er det mærkeligt, at han, selv uden at forstaae Hegel, dog ikke har kunnet see, at dette Citat taler imod hans Fremstilling og for min. Men værre gaaer det ham i hans Forklaring over det anførte Sted, idet han siger, at Knop, Blomst og Frugt stride ikke mod hverandre, thi de findes til forskjellig Tid og Sted, og her anfører han endydermere den fattige Sætning: **diversus respectus tollit omnem controversiam,**

en Sætning der ikke betyder Mere i Philosophien, end Sonnes Forskrifter i Moralen. Thi vel maa man spørge Hr. Magisteren, om da ikke Knop, Blomst og Frugt findes paa eengang i Begrebet af Planten? om ikke al Strid bestaaer deri, at hvad der er samlet i Begrebet, træder ud af hinanden i særskilte Existenser, for atter at ophæve disse, og smelte sammen i den Fred, hvoraf de udgik? og endelig om ikke netop Tid og Rum ere stadige Former for denne stridende Udstykning af det Immanente? — Sagen er, at Hr. Magisteren holder sig til Contradictions-Principet i den aflagte Logik, og veed ikke, at den ene Tings Væren udenfor den anden i Tid og Rum er det empiriske Udtryk for den samme Strid og Modsigelse i Begrebets, i Ideens, i Eenhedens, i Sandhedens immanente Momenter; thi saa tankeløst gaaer Contradictions-Principet tilværks, at det stræber at hæve Modsigelsen i Begrebet, men lader den beroe i det Empiriske, ja troer endog, at Tid og Rum, fordi de indeholde diversos respectus, derfor ere frie for Modsigelsen. Men al Duplicitet, al Forskjel, al Andet-Væren er allerede Strid; thi man vil dog ikke til Begrebet af Strid udfordre en mechanisk Collision eller dynamisk Gjæring; isaafald blev det intet logisk Begreb. Dette har Hr. Magisteren overseet, og i denne ene Omstændighed viser han tilstrækkelig, at han ikke kjender det Allermindste til den hegelske Philosophie, at han ikke har den fjerneste Anelse om dens Betydning; thi Bestemmelsen af den logiske Trehed, med den deri grundede Bestemmelse af Forholdene mellem det

Abstracte og Concrete, af Eenhed og Forskjel, kjender Hr. Magisteren ikke; og uden at have fattet dette Punkt, som er det første i den hegelske Philosophie, forstaaer man ikke en Side af Hegels Skrifter. Hvergang Hr. Magisteren i sine tidligere Producter, for dog ogsaa at være en lille Kjende paa Moden, omtaler Hegel, komme hans Bemærkninger derfor ogsaa som himmelfaldne, og staae ikke i mindste Berøring med hans egen Anskuelse. Et Exempel instar omnium findes i Hr. Magisterens Skrift om Menneskets moralske Selvstændighed, S. 72 og 73, hvor han omtaler Hegels Bestemmelse af Uendelighed og Endelighed efter den logiske Treheds Standpuncter, men med nogle over al Maade plumpe Misforstaaelser, som jeg vel skal vogte mig for at anføre, da jeg hellere vil sætte Hr. Magisteren paa den vidtløftige Prøve, selv at opdage dem.

Det Anførte er tilstrækkeligt, og det er saaledes kun til Overflod, at jeg mellem hundrede andre Punkter endnu udhæver det eneste: at vor Philosophus endnu ikke har begrebet Substantialitets-Forholdet, idet han nemlig troer, at det Accidentelle er det Usande, og følgelig indbilder sig, at jeg har sat Religionens Væsen i hvad han kalder „en Usandhed“. Her er det endda ikke blot Forholdet mellem Substans og Accidens, men Forholdet mellem Materie og Form, eller i Almindelighed mellem Væsen og Phænomen, kort sagt: det hele Reflexions-Forhold, som den store Philosoph, Hr. Magister Zeuthen, endnu ikke har fattet.

Men Dette og meget Andet kan jeg, som sagt, spare mig at udføre. Det er nok, at jeg har viist Hr. Magisterens hidtilværende Uformuenhed til at begribe den logiske Trehed; thi uden at have fattet denne, er han i en saa stor Aberration fra den hegelske Philosophies Polarstjerne, at Alt, hvad han kan sige om Systemet, ikke kan blive Andet end en Snakken op ad Stolper og ned ad Vægge.

Hvad jeg bebreider Hr. Magister Zeuthen, er følgelig ikke saa meget hans hidtilværende Mangel paa et speculativt Blik eller maaskee hans Mangel paa Genie; det er endnu mindre, at han ikke kjender den hegelske Philosophie; hvad jeg bebreider ham, er endvidere ikke saa meget, at han vil ansees for at være Philosoph, thi det er jo muligt, at han selv anseer sig derfor, og saaledes idetmindste er ærlig i sine Fordringer; men hvad jeg bebreider ham, er at han vil indbilde Publicum, at han kjender den hegelske Philosophie; thi at have gjort et Bekjendtskab, er jo et simpelt Factum, som man ikke kan indbilde sig; og naar man, uden at have gjort dette Bekjendtskab, ikke desmindre vil have Ord derfor, saa maa man jo vide med sig selv, at man gjør en ugrundet Fordring. Hr. Magisteren kalder Hegel „en stor Tænker". Hvorledes kan han med god Samvittighed kalde ham saaledes, uden at kjende, uden at have forstaaet ham? Hvis jeg opfordrede Hr. Magisteren til at sige, hvilke de hegelske Tanker ere, som jeg skal have benyttet, uden at nævne Hegels Navn; hvor det hegelske

Philosophem findes, at Gud slumrer, naar han ikke er i Bevidstheden; paa hvad Maade Den, som kjender Hegel, kan forklare hvad der i mit Skrift er sagt om Dantes divina commedia — lutter Paastande af Hr. Magisteren — vilde han udentvivl komme i stor Forlegenhed, og give iøinefaldende Beviser for sin Ukyndighed, hvilken han dog allerede har beviist saa tilstrækkeligt, at jeg ikke behøver at opfordre ham til at bevise den paany, saa meget mindre, som han selv siger, at han ikke har „Tid og Lyst" til at gaae dybere ind i Materien. Og Dette forstaaer jeg meget vel. Der udfordres nemlig en uendelig „Tid" til at skrive om Det, man ikke kjender; og stor „Lyst" kan man ikke have til at prostituere sig, var det endog kun for de Faa, som kunne dømme i Sagen.

Det er Charlatanerie at ville ansees for Det man ikke er. Jacob von Tyboe vilde ansees for at være tapper, og Peer Degn for at være lærd. Men nuomstunder kommer man ikke saa let i Ry for Tapperhed og Lærdom, uden at besidde dem. Derimod er Philosophien den rette Mark, hvorpaa man kan vente at usurpere et Navn, thi Publicum er endnu for langt tilbage i philosophisk Dannelse, til at kunne see Charlatanen i Kortet. Her kan man altsaa prøve paa at kaste det Blaar i Øinene.

Naar Charlataneriet ikke drives til Livets Ophold eller af en anden trængende Nødvendighed, men blot af Raadhed, og fordi man ikke veed, hvor man vil gjøre af sig selv og sine Lemmer, saa kaldes det Lapseri. Ogsaa i Philosophien gives der en Lapseskole, som visse Personer

maae gjennemgaae, for — som man kalder det — at rende Hornene af sig. Og om denne Skole gjælder hvad Hr. Magisteren i Begyndelsen af sine „Oplysninger“ siger om de philosophiske Skoler i Almindelighed: at naar deres Lærdomme vække ligestemte Aander til en eiendommelig Tankeudvikling, da skaffe de sig sande Tilhængere.

Yderligheder berøre hinanden. Det Sidste, som Hr. Magister Zeuthen havde produceret, inden han skrev sine „Oplysninger“, var en Dissertation om Beskedenhed. Og efter hvad en paalidelig Læser har forsikkret mig, skal der i denne Dissertation forekomme den Sætning: at det er af Beskedenhed, at Gud ikke aabenbarer sig. Jeg indseer meget vel, at hvo som har leveret en maadelig Oversættelse af en maadelig Naturhistorie*), kan let komme paa den Tanke, at Gud ikke aabenbarer sig; men naar Oversætteren er theologisk Candidat, kan jeg derimod ikke indsee, hvorledes det gaaer til, at ikke Candidaten slaaer Oversætteren ihjel, inden Recensenterne gjøre det. Dog — hvorom Alting er — hvis det er af Beskedenhed, at Gud ikke aabenbarer sig, saa vil jeg slutte med det Ønske, at Hr. Magister Zeuthen vil efterligne denne guddommelige Egenskab, saa meget mere som Beskedenhed er en Ynglings skjønneste Dyd, især saalænge han ikke har Noget at aabenbare.

*) Schubarts Lærebog i Naturhistorien, fordansket af L. Zeuthen. Kbhvn. 1832.



Indlednings-Foredrag

til

det i November 1834 begyndte

logiske Cursus

paa den kongelige militaire Høiskole.

(Udkom 1835.)

Mine Herrer!

Den Videnskab, som jeg i dette Aars Cursus skal have den Ære at foredrage, er den vanskeligste af alle, og det ikke blot for Tilhørerne, men ogsaa for Docenten. At jeg strax begynder med denne — som det synes — lidet trøstende Bemærkning, skeer naturligviis ikke for at afskrække Dem, og ligesaalidt for at sikkre mig selv imod en billig Critik; nei, det skeer tvertimod for at opfordre Deres Opmærksomhed og min egen Evne til en fordobblet Anstrengelse.

Men Videnskaben fortjener ogsaa denne Anstrengelse, og hver Den, som giver den hvad den fortjener, lønner den rigelig derfor. De, mine Herrer, ere fremfor Mange kaldede til den høiere videnskabelige Indsigt; thi det er ikke uden Betydning, at dette Institut kaldes en Høiskole, altsaa med et dansk Ord hvad man med et fremmed kalder Universitet. En saadan Stiftelse — den være civil eller militair, eller føre hvilkensomhelst Tillægsbenævnelse — har

altid den Bestemmelse, ikke blot at danne til visse specielle Virkekredse, men ogsaa at meddele den Dannelse, som man kalder *almindelig*, forsaavidt som den er fælleds for alle Dannede af alle Fag, men *ualmindelig*, forsaavidt den ikke bliver Hoben, men kun de Udvalgte tildeel. Men ved den sig udbredende Cultur blive de i denne Betydning Udvalgte Flere og Flere. Allerede i Aarhundreder har man henregnet Theologen, Juristen og Lægen til Dem, hvis Virksomhed maatte være bygget paa den videnskabelige Erkjendelse; men først i den nyeste Tid har den militaire Stand emanciperet sig fra den Fordom, som vilde udelukke den fra Culturen, eller idethøieste indrømme den en Hverdags-Dannelse og en udvortes Politur, Egenskaber, som i vore Tider alle civiliserede Mennesker have tilfælleds, saavel de uvidende, som de kundskabsrige. Takket være da vor Konges Omhu for Videnskabernes fortsatte Udbredelse, saavel i Almindelighed til alle Classer, som i Særdeleshed til de Stænder, hvis sociale Stilling berettiger til store Forventninger! Mellem de talrige Beviser paa hiin Omhu er denne Stiftelse eet af de nyeste. Maatte da det Haab, som knytter sig til den, hverken lide Skibbrud paa vor Evne eller paa vor Villie!

Den Tid er forbi, da den practiske Færdighed, da Routinen, da den saakaldte Dygtighed eller Duelighed gjaldt for Dannelse. Ligesaalidt giver Lær-

dommen denne Abkomst. Begge ere nemlig bevidstløse, thi de ere ikke gjennemtrængte af Tænkningen. Men kun Tænkningens Dannelse er Menneskets Dannelse, thi Tanken er paa eengang det Menneskelige, som adskiller os fra den underordnede Natur, og det Guddommelige, som forener os med den os overordnede Verden. Maaskee vil man indvende, at det Samme kan siges om Følelsen; det kan det ogsaa, men kun forsaavidt som denne er gjennemtrængt af Tanken. Tro, Kjærlighed, Ære, Pligt ere visselig Følelser, som adskille os fra Naturen, og indlemme os i en høiere Verden; men hvad der giver disse Følelser saa stort et Værd, ere de i dem indeholdte Tankebestemmelser, uden hvilke de ikke kunde existere i Form af Følelser. Hvis der f. Ex. ikke var en moralsk Verden, hvori det Gode og det Onde vare adskilte ifølge Tankens fornuftige Bestemmelser, saa kunde vi heller ikke adskille dem i vor Følelse; vi havde da ingen moralsk eller Pligt-Følelse, ingen Kjærlighed til det Gode, og ingen Affky for det Onde, thi alle disse Følelser forudsætte en Magt, som bestemmer dem; denne Magt er Tanken, som er den eneste absolute Bestemmelsesgrund; Følelsen indeholder altsaa Tankens Bestemmelser, og er selv den første Form, hvori disse stræbe at naae vor Bevidsthed. Men lader os forestille os Følelsen, adskilt fra disse dens Bestemmelser, løsreven fra

Tanken: da er det ikke længere den Følelse, som adskiller os fra Naturen, og forener os med det Guddommelige; nei, da er det tvertimod kun en Følelse, som vi have tilfælleds med underordnede Væsener, thi ogsaa Dyret kan føle Velbehag og Mishag, Glæde og Smerte, Attraa og Afsky. Men saaledes som Dyret, og følgelig ogsaa saaledes som Mennesket, betragtet fra den blot naturlige Side, føler dem, ere de ingen Gjenstand for Erkjendelsen, thi de ere uden Indhold, eftersom Tanken, der skulde give dem dette Indhold, mangler dem; det er at sige: de ere kun Drifter, Tilbøieligheder, Instincter, Anfægtelser af en udvortes Natur. Tanken er det eneste Lys; derfor ere de høiere Følelser ligesaa klare, som Drifterne ere dunkle.

Staaer det altsaa fast, at Tanken er baade det Menneskelige og det Guddommelige i os, da er det ligesaa vist, at Dannelsen af vor Tænkning er Dannelsen af os selv. Men denne Dannelse kan foretages saavel middelbart, som umiddelbart.

Middelbart skeer det i al den Erkjendelse, hvis Gjenstand er det Endelige, altsaa i alle de forskjellige Videnskaber, hvoraf hver har sin særegne Gjenstand. Allerede deri ligger Gjenstandens Endelighed, thi da den ene Videnskabs Gjenstand ikke er den Andens, saa er der jo Noget, som den ikke er, men denne Ikke-Væren sætter en Grændse for

den, thi det er netop i sin Grændse, at en Ting ikke er; men hvad som er begrændset, er endeligt. Chemien er endelig, fordi den ikke er f. Ex. Sjælelære, og omvendt. Thi vel er enhver enkelt Videnskab forsaavidt uendelig, som den aldrig kan afsluttes; nye Erfaringer, Opdagelser og Udviklinger ville bestandig udvide dens Grændser; men til ethvert givet Tidspunkt har den dog en Grændse, og ihvor meget denne end udvider sig i Tidernes Løb, saa er den dog i ethvert Øieblik tilstede. Den Uendelighed, man kan tillægge de enkelte Videnskaber, er altsaa meget meer en i Evighed fortsat Endelighed, ganske som den Uendelighed, man tillægger Tallenes Række, hvori intet Tal er det høieste, følgelig ethvert Tal endeligt og begrændset. Den sande Uendelighed er Endelighedens Ophør; men i alt Det, som bestandig udvikler sig igjennem endelige Led, ophører Endeligheden jo aldrig; tvertimod fortsættes den jo og vedligeholder sig i det Uendelige, saa at enhver uendelig Række netop er det ubedragelige Kjendemærke paa Endeligheden, thi de endelige Ting ere uendelig mange; det Uendelige selv er derimod kun Eet; i det Øieblik man bestemmer det som en Fleerhed, har man allerede gjort det endeligt.

Da nu enhver særskilt Videnskab har sin særskilte Gjenstand, saa er denne Gjenstand et Stof for Tanken, som stræber at tilegne sig det. Her have

vi nu en bestemt Modsætning: paa den ene Side det givne Stof, paa den anden Side Tanken, som vil tilegne sig det; og da denne Modsætning er en Duplicitet, altsaa en Fleerhed, saa finde vi heri et nyt Beviis paa, at vi befinde os i Sphæren af det Endelige.

Men hvad vil det sige, at Tanken tilegner sig det givne Stof? Upaatvivlelig hvad som allerede ligger i Udtrykket: at den gjør det til sit eget. Men Intet kan være eget for Tanken, uden hvad som er dennes egen Bestemmelse. Tanken bringer følgelig sine egne Bestemmelser ind i det fremmede Stof, og forsaavidt ophører Stoffet at være fremmed, thi forsaavidt optages det i Tanken. Hvad som bliver tilovers, er det Tilfældige, d. e. Det, som ingen Tankebestemmelse indeholder, som følgelig ikke er til, idetmindste ikke for Tanken. Paa samme Maade tilegner vor legemlige Natur sig de Næringsmidler, ved hvilke den vedligeholdes: deres Safter gaae over i vort Blod, og blive Dele af os selv; paa denne Maade have vi i Ordets rette Betydning tilegnet os dem; det er denne Proces, som kaldes Assimilation; hvad der ikke kan underkaste sig denne, bortskaffer Legemet ved den saakaldte Excretion.

Hvilke ere da nu de egne Bestemmelser, som Tanken anvender paa sit Stof? Til Exempel vil jeg anføre nogle, som Enhver lettelig vil gjenkjende fra

sin Erfaring. Man betragter f. Ex. Gjenstandene saavel fra den qualitative, som fra den quantitative Side; man spørger om deres Oprindelse, Udvikling, Forandring, Ophør; man undersøger deres Egenskaber og Kræfter; man adskiller deres Materie fra deres Form, Indholdet fra Omfanget, det Hele fra Delene, Aarsagerne fra Virkningerne. Men alle disse og lignende Bestemmelser, saasom Qualitet, Quantitet, Oprindelse, Udvikling, Forandring, Ophør, Egenskaber, Kræfter, Materie, Form, Indhold, Omfang, det Hele, Delene, Aarsag, Virkning, ere rene Tankebestemmelser, eller — som man pleier at kalde dem — Categorier, d. e. Former, hvilke Tanken selv har dannet sig, og udenfor hvilke den ikke kan yttre sig som Tanke, det vil sige: udenfor hvilke Mennesket ikke kan tænke. Stoffet, i sin Modsætning til Tanken, indeholder ingen af disse Bestemmelser: det har ingen Egenskaber, ingen Kræfter, ingen Dele, det indbefatter hverken Aarsager eller Virkninger, og saa fremdeles; men af denne Grund er Stoffet, i sin omtalte Modsætning til Tanken, intet Stof for denne, eller existerer ikke for den. Først naar Modsætningen er ophævet, idet Tanken har optaget Stoffet i sine egne Former, idet den har gjort det til Blod af sit Blod, eller forvandlet det til sig selv, først da indtræder Erkjendelsen af det i sig selv uerkjendelige Stof.

Vi finde altsaa, at Tanken, idet den vil tilegne sig en udvortes Gjenstand, først opnaaer denne Hensigt, naar den istedenfor Gjenstanden finder sig selv. Paa en Maade seer det ud, som om den søgte Et, men fandt et Andet, ja endog det Modsatte af hvad den søgte. Ikke desmindre maatte vi dog nylig indrømme, at just i dette Tab af Gjenstanden bestod Gjenstandens Erkjendelse. Gjenstanden er nemlig udvortes og fremmed for Tanken; men til dens Erkjendelse udfordres, at den optages i Tanken, men naar Dette er skeet, er den ikke længere udvortes eller fremmed for denne. Stoffet er det Modsatte af Tanken, men idet Tanken bemægtiger sig Stoffet, er dette den ikke længere modsat; men følgelig har det tabt sin Selvstændighed og dermed sin Tilværelse som Stof; altsaa er det ikke mere; først idet Tanken tilintetgjør det, erkjender den det.

Vi ere saaledes, uden at mærke det, komne til det overraskende Resultat, at al Erkjendelse af det Endelige bestaaer i at erkjende det som Det, der ikke er. Men ved lidt nærmere Eftertanke vil Enhver lettelig finde, at det Overraskende heri kun er tilsyneladende, og at Resultatet ikke siger Andet, end hvad han længe har vidst. Thi hvad skulde det Endelige være, ifald det ikke var Det, der har Ende eller Ophør? Men hvad som paa denne Maade er begrændset, er ene og alene til formedelst sin Grændse;

men Grændsen er dets Ikke-Væren; det er altsaa til formedelst sin Ikke-Væren; dets Tilværelse bestaaer i Det, som ikke er. Hvad Forestilling skulde vi desuden gjøre os om det Uendelige, ifald det Endelige havde Tilværelse? Det Uendelige maa nødvendigen være Alt, thi hvis der var Noget, som det ikke var, da var det jo ikke uendeligt; men er det Uendelige Alt, saa følger jo deraf, at det Endelige er Intet.

For imidlertid ikke at misforstaae Dette, maa man erindre, at her ikke er Tale om de endelige Ting, men om det Endelige selv. Dette hæfter ved hine, og udgjør den Side, fra hvilken de maae betragtes som ikke-værende; men det Uendelige opfylder dem tillige, og udgjør deres Tilværelse. Ellers maatte man antage, at Alt hvad som omgiver os, det hele Universum, ja endogsaa vi selv ikke vare til. De Moralister, som sige, at vi bør foragte alle timelige Goder, see de jordiske Ting blot fra deres endelige Side, og da blive disse unægtelig foragtelige, eftersom de ingen virkelig Tilværelse have, men kun ere Skinnet af en saadan. Naar derimod Swedenborg mener, at alle jordiske Goder gjenfindes i Himlen, men forklarede og forskjønnede, ja naar han endog lover os, at vi i det himmelske Rige skulle gjenfinde baade Paris og London, med alle deres Gader og Bygninger, da holder han sig til Det, som er evigt og uforgængeligt i de endelige Ting, til den Straale

af Uendeligheden, som selv i deres ephemereste Tilstand vedligeholder dem for en Tid, og derved gjør dem til Mere end Intet.

Saafremt De nu, mine Herrer, have fattet, at Tanken, idet den betragter en udvortes Gjenstand, finder sig selv, saa ville De ogsaa indsee Rigtigheden af den Sætning, som jeg stillede i Spidsen for nærværende Undersøgelse: at Erkjendelsen af de udvortes Gjenstande, eller med andre Ord, at Erkjendelsen af det Endelige er en middelbar Dannelse af vor Tænkning. Den er nemlig middelbar, fordi det er ved eller formedelst den udvortes Gjenstand, at Tanken finder sig selv. Dette Resultat stemmer jo ogsaa fuldkomment overeens med den bekjendte, aldrig modsagte Erfaring, at Mennesket begynder med at betragte de udvortes Gjenstande, og først ved denne Betragtning ledes til at betragte sig selv. Den Viisdomsregel: „Kjend dig selv," fremstilles ikke som Begyndelsen til vor Kundskab, men som Resultatet af denne. Et Barn modtager Indtryk og Fornemmelser af de Ting, som omgive det, og erholder derved lidt efter lidt en, om end kun dunkel, Forestilling om en udvortes Verden, længe før det erholder Forestillingen om sit Jeg; men denne sidste Forestilling opvækkes ved hiin første, idet den opstaaer som den sidste, uoverstigelige Grændse for alt det Udvortes. Herved fornemmes dette som det Endelige,

fordi det er begrændset ved vort Jeg. Den samme Fornemmelse have vi af os selv, fordi vort Jeg ligeledes er begrændset af alt Udvortes. Hvad der gjælder om det spæde Barns første intellectuelle Opvaagnen af Naturlivets Drøm, gjælder siden ligesaafuldt om vor egen og vor hele Slægts videnskabelige Erkjendelse: den fører vor Tanke fra det Udvortes til det Indvortes, fra Gjenstandene til sig selv; men den bringer den ikke udenfor Endelighedens Kreds; thi ikke blot Gjenstandene, med hvilke Tanken oprindelig beskjæftiger sig, ere endelige; den Form, hvori den finder sig selv i Gjenstandene, er ligesaavel endelig: dens Categorier, saasom Egenskaber, Kræfter, Aarsager, ere selv endelige Bestemmelser, om aldrig af anden Grund, saa fordi de ere *mange*, og vi tør følgelig ikke anvende dem paa det Uendelige. Den Dannelse af vor Tænkning, som de særskilte Videnskaber (hvilke ligeledes ere mange) forskaffe os, er saaledes kun *middelbar*.

Men allerede da jeg blot foreløbig nævnede denne middelbare Dannelse, inden jeg endnu havde forklaret den, nævnede jeg ligesaa foreløbig en *umiddelbar* Dannelse af Tænkningen. Paa denne ville vi nu henvende vor Opmærksomhed.

Naar Tanken er kommen til den Indsigt, at den i sin Betragtning af Gjenstandene har, ligesom uafvidende, betragtet sig selv, hvad er da rimeligere, end

at den nu med sit Vidende og med sin gode Villie fortsætter denne Betragtning, eller at den, efter at have gjort Afkald paa alt Udvortes, vender sig mod det eneste Udbytte, som dette har givet den, nemlig mod sig selv? Ogsaa i denne nye Stilling har da Tanken en Gjenstand, men denne Gjenstand er den selv; hvad der betragtes, er det Samme som Det, der betragter; hvad der skal opfattes, tilegnes, bemægtiges, er det Samme, som Det, der opfatter, tilegner sig, bemægtiger sig. Saaledes have vi da forladt Endelighedens Regioner, og befinde os i Sphæren af det Uendelige; thi — som jeg nylig bemærkede — det Endelige er Fleerhed, det Uendelige derimod Eet; men Tanken og dens Gjenstand ere ogsaa Eet. Her undviger ikke Gjenstanden i en uendelig Række, som er Endelighedens rette Mærke; tvertimod, den bevæger sig i en Cirkel, hvori Begyndelse og Ende ere det samme Punkt, og Dette er Kjendetegnet paa den sande Uendelighed: det Første er ligesaavel det Sidste; enhver Forskjel, som sættes deri, er med det Samme ophævet, og er altsaa ligesaavel ingen Forskjel, men tvertimod Eet. Denne Erkjendelse af det Uendelige er tillige Tænkningens umiddelbare Dannelse, fordi Tanken ikke ad en Omvei, men directe søger og finder sig selv; og det er denne Erkjendelse, som man kalder Philosophie, og i en vis, speciel Bestemmelse: Logik.

Siger man, at Philosophien er en Videnskab, da er Udtrykket ikke correct, thi det udsiger, at den er en af Videnskaberne, een af de mange Videnskaber; men naar den betragtes som een af de mange, hører den, ligesom disse, selv med til Endeligheden. Den har da, ligesom hver af de andre Videnskaber, sin egen, fra de andres forskjellige, særskilte Gjenstand, men den Gjenstand, som er forskjellig fra andre Gjenstande, er selv indskrænket af disse, og følgelig endelig. Men Philosophiens Gjenstand skal tvertimod være det Uendelige. Den kan altsaa ikke sættes i Linie med de egenlig saakaldte Videnskaber, ligesaalidt som det Uendelige kan sættes i Linie med det Endelige. Den er da ikke en Videnskab, men den er Videnskaben selv, der i sin Uendelighed omfatter alle de endelige Forskjelligheder, som begrunde og adskille de enkelte Videnskaber, idet den tillige ophæver alle hine Forskjelligheder og endelige Tilværelser, ved at lade den i dem alle indeholdte, ene og udelelige Sandhed samles i sit Brændpunkt, og derfra straale tilbage paa dem selv. Dens Gjenstand kan derfor ikke heller, saaledes som de enkelte Videnskabers, kaldes et Stof, thi Stof eller Substans er Det, som subsisterer, som altsaa ikke lader sig ophæve, men beholder sin Selvstændighed imod Formen. Saaledes bestaaer Naturen uafhængig af Naturlæren, Himmellegemerne uafhængige af Astronomien, Sjælen uaf-

hængig af Sjælelæren; hver af disse Gjenstande er et Stof, som har en selvstændig Tilværelse udenfor den Form, hvori de tilsvarende Videnskaber bringe det; og netop i dette Forhold ligger Endeligheden saavel af disse Gjenstande, som af de Videnskaber, der beskjæftige sig med dem. Men Philosophiens Gjenstand bestaaer ikke udenfor Philosophien; den bliver først til i og ved denne, og besidder ingen egen Selvstændighed. Thi Philosophien er Tankens Betragtning af sig selv; men den Tanke, som betragtes, og den, som betragter, ere ikke to forskjellige Tanker, men den samme. En udvortes Gjenstand kan existere, uafhængig af vor Kundskab om den. Hvad som skjules paa Havets dybeste Bund eller i Jordens inderste Kjerne, og følgelig aldrig har været seet eller erfaret af noget Menneske, er dog ligefuldt til; det behøver ikke vor Viden om det, for at existere. Men Tanken er ikke til, førend den tænker; den er ikke Gjenstand for Andet end sig selv, og dette dens „Selv" existerer ligesaa lidt, førend den har gjort sig til Gjenstand for det. Heri bestaaer paa eengang baade Tankens og Philosophiens Uendelighed. Derfor har Philosophien intet Stof, thi hvad der først viste sig som et saadant, har den ligesom fortæret, og optaget i sig selv ved en Assimilations-Proces, saa at det ikke mere kan skilles fra den Form, Tanken har givet det, ja ei engang kan benævnes med et fra

Formen forskjelligt Ord. Kan man altsaa ved enhver endelig Videnskab nævne en fra den selv forskjellig Gjenstand, hvoram den handler, saa gaaer Dette paa ingen Maade an ved Philosophien. Physiken er en Videnskab om Naturens Kræfter, Astronomien en Videnskab om Himmellegemernes Bevægelser, Sjælelæren en Videnskab om Sjælens Anlæg, Evner, Affecter, Politiken en Videnskab om Staten og dens Organisation, o. s. v., men Philosophien er Videnskaben om Videnskaben, hvorfor ogsaa En af den nyere Tids berømteste Philosopher har kaldet den Videnskabslære, og udviklet den fra dette Synspunkt.

Denne Overgang, hvori Det, der først fremstod som selvstændigt, siden viste sig at være uselvstændigt, denne mærkelige Metamorphosis af det Endelige, der ophæver sin Grændse, indenfor hvilken det havde sin Selvstændighed, og idet det saaledes optages i det Uendelige, opgiver sin Endelighed og dermed sig selv, denne — siger jeg — forekommer ikke blot i Philosophiens, men i al Udvikling, ja den er selv Philosophien af al Udvikling. Stof og Form udgjøre den Modsætning, under hvilken den viste sig for os, og vi saae, hvorledes Formen, som det Uendelige, frasagde sig Stoffet, som det Endelige. Under samme Benævnelse forekommer den samme Modsætning og Overgang i Udviklingen af det Skjønne fra blot ud-

vortes Naturskjønhed til den høieste poetiske Skjønhed, eller i det saakaldte Æsthetiske, hvori det i den senere Tid har i vor Litteratur fremkaldt Debatter om Stoffets eller Formens Princip i Poesien, Debatter, som aldrig kunne sluttes uden ved en Sammenligning mellem de samme Begrebers Stilling i Philosophien og i Æsthetiken. Da Gjennemførelsen af det samme Begreb igjennem forskjellige Sphærer bidrager til at fremstille det klarere for Tanken, vil jeg her i Korthed vise, hvorledes ogsaa i det Æsthetiske det endelige Stof udelukkes af den uendelige Form.

De skjønne Kunster staae, ligesom Videnskaberne, paa Endelighedens Standpunkt, forsaavidt nemlig, som de Gjenstande, hvorpaa de øve deres Virksomhed, have en selvstændig Existens udenfor denne, eller ere et Stof. Marmor, Farver, Toner existere uafhængigt af den Form, som Sculptur, Maleri, Musik give dem. I nogle af Kunsterne har Stoffet en saa stor Selvstændighed, at vi endog finde det for lidt sagt, at kalde det Stof; vi benævne det Materie; Dette gjælder f. Ex. om Marmor. Materie er nemlig den stærkeste Benævnelse, vi have, for at udtrykke en af al Form uafhængig Existens. Allerede i Farven aftager denne Selvstændighed; Ingen vil derfor kalde Farven en Materie, uagtet den er bunden til visse Materier, nemlig til de Farvestoffer, hvoraf Maleren betjener sig. Tonerne, uagtet de ere et

Stof for den musikalske Kunstner, ere dog endnu længere fra at være Materier. Men allermindst vil den stærke Benævnelse passe paa Digtekunstens Stof, Sproget, som er af saa aandelig Natur, at det endog kan siges at være Tanken selv, kun sandselig-gjort for den fineste og ædleste Sands, Hørelsen. Men ikke desmindre er Sproget dog bestandig et Stof for Digtekunsten, thi dennes Virksomhed gaaer ud paa at gjøre Sproget modtageligt for de digteriske Former, men selv existerer det udenfor disse: Prosa existerer udenfor Vers, det naturlige, udannede Foredrag udenfor det kunstmæssige. Prosodie, Rhythmik og Metrik ere Videnskaber, som lære os at forme Sproget efter Digtekunstens Fordringer.

Men i hele denne Betragtning have vi kun seet Kunsterne fra deres ene, vistnok nødvendige og uundværlige, men dog kun underordnede Side, fra den, som man pleier at kalde den reale, i Modsætning til den ideale. Vi have kun betragtet deres jordiske Grundvold, men endnu ikke den Reisning, hvormed de hæve sig fra Grundvolden mod Himlen. Naar Kunstneren har formet sit Stof, da er det ikke saameget Formen, vi beundre, som Det, der er udtrykt i den. Uagtet Stenens Politur i en Billedstøtte, Farvernes rigtige Valg i et Maleri, Tonernes Reenhed og Klarhed i et Musikstykke, Sprogets Rigtighed og Velklang i et Digt, ere de

første, de uundværligste og absolut nødvendige Betingelser for vor Nydelse, saa er det dog Intet af alt Dette, som forskaffer os Nydelsen, endsige henriver og begeistrer os; men det er kun den Tanke eller Følelse, som Kunstneren har nedlagt i sit Værk. Da nu Tanken eller Følelsen tillige kan existere udenfor Kunstværket (thi ellers maatte Enhver, som har Tanker og Følelser, være Kunstner), da de altsaa have en af Kunstformen uafhængig og forsaavidt selvstændig Existens, saa ere de et Stof for Kunsten, men et idealt Stof, hvis Natur er modsat det reale Stofs, hvilket vi først betragtede. Her see vi altsaa en eneste Form, nemlig Kunstformen, paa eengang modsat to Stoffer, saaledes at den er overordnet det ene, men selv underordnet det andet. Billedstøtten og Maleriet ere af høiere Natur end Stenen og Farverne, men de ere af ringere Natur end de Ideer, som ere udtrykte i dem. Men følgelig ere Kunsterne ikke blot fra den reale, men ogsaa fra den ideale Side endelige, thi saavel fra den ene, som fra den anden Side er der en Forskjel imellem deres Stof og deres Form, eftersom Stoffet nemlig paa den ene Side er underordnet Formen, paa den anden derimod overordnet den; men hvor der er en Forskjel, som bliver staaende, uden at ophæves, er Endeligheden tilstede.

Den eneste Kunst, som, naar den vender sig mod sin ideale Side, formaaer at ophæve denne

Forskjel, og derved stiller sig paa Uendelighedens Standpunkt, er Digtekunsten; men saaledes bør den ikke længere kaldes Digtekunst, men Poesie. Poesien er nemlig ikke en Kunst, ligesaalidt som Philosophien er en Videnskab; den hører til en ganske anden, Kunsterne overordnet og deres endelige Forskjelligheder omfattende Sphære. Dette ligger ligefrem deri, at Poesien udspringer af Digtekunsten, men dennes reale Stof er Sproget, altsaa Tankens eiendommelige Udtryk. Medens derfor Kunsterne ligesom søge Tanken, og stræbe at udtrykke den i det modstræbende, ingen absolut Fuldkommenhed tilstedende, reale Stof, saa besidder Poesien den allerede i Sproget. Kunsterne behøve derfor et Ideal, og deres Endelighed viser sig i, at de aldrig kunne naae det, men i Poesien er Kunstens Ideal realiseret; hvad Kunsterne evig maae stræbe efter, det besidder Poesien allerede fra Fødselen af.

Vi skulle, ved nærmere Bekjendtskab med Philosophien, see, hvorledes denne, efter at have ophævet alle endelige Bestemmelser og Forskjelligheder, igjen udvikler dem af sig, eller frembringer dem paany, men med den stadige Bevidsthed om deres Endelighed, hvorimod Tanken, som første Gang gjør dem til Gjenstand, lader sig ligesom narres af dem, idet den tager dem for det Uendelige. Paa samme Maade gaaer det med Poesien. Den staaer paa Uendelig-

hedens Standpunkt; men ikke desmindre udvikler den paany alle den endelige Kunsts Bestemmelser. Forholdet mellem Stof og Form fremtræder da igjen, men med den væsenlige Forskjel, at det nu skeer med Bevidsthed om, at denne Modsætning ikke er blivende, men kun forbigaaende, eller, med andre Ord, at Endeligheden erkjendes som Det, den er, nemlig som det ikke Bestaaende, hvis Bestemmelse kun er at ophæves. En stor Digter er saaledes kun Den, i hvis Frembringelser denne Indsigt er levende og virksom, og det er ene og alene derved, at Göthe staaer saa ubetinget over den nyere Tids meest udmærkede Digtere, mellem hvilke man vel kunde finde Exempler paa dem, som nære en vis prosaisk Gudsfrygt for Stoffet, og derved gjøre det i sig selv Upoetiske til deres poetiske Gud. Thi vistselig har hos os, i de nys omtalte Debatter, Overdrivelsen langt mere været paa de Sidstes Side, end paa det modsatte Parties. Selv de Formforsvarere, som ved Ordet Form ikke saameget forstaae Poesiens Form, som snarere Digtekunstens, have dog kun — og med al Ret — paastaaet, at denne Form var den absolute Betingelse for al Poesie, men ikke, at den var Poesien selv. Derimod vilde det være let at finde hos det modsatte Parti den Sætning baade theoretisk og practisk fremsat: at Stoffet, inden det formes til Poesie, allerede er Poesie.

Med faa Ord kan vises, hvorledes Poesien, efter at have ophævet den i Kunsterne gjældende Forskjel mellem Stof og Form, paany udvikler denne, og giver den ny Gyldighed, skjøndt under bestandig Forudsætning af, at denne Gyldighed ikke er absolut. Enhver behøver kun at erindre den velbekjendte, tidt nok erfarede Forskjel mellem Digterværkerne: at der gives nogle, hvis Indhold man kan fortælle eller uddrage, og derved give Dem, som ikke kjende Digtet, en, om end ufuldkommen, Forestilling derom; medens der paa den anden Side gives andre, hvis Indhold det er umuligt at uddrage, og som man derfor ikke kan erholde nogen Forestilling om, uden ved selv at læse dem. Den første Classe hører altsaa til de Digtarter, i hvilke Stoffet udvikler en vis, af Formen uafhængig, selvstændig Existens; den anden derimod betegner saadanne Digtarter, i hvilke hiin Udvikling enten endnu ikke har fundet Sted, eller allerede er ophævet igjen.

I den lyriske Poesie, som er den første, yttrer Poesiens Natur sig i sin første, umiddelbare Skikkelse, som bestaaer deri, at Stof og Form ere umiddelbart og absolut det Samme, og følgelig uadskillelige. Hiint staaer altsaa hverken over eller under denne, men de ere gjensidig i hinanden. Hvo vilde vel paatage sig at fortælle Indholdet af en pindarisk Ode eller af et baggesensk Riimbrev? Thi om man end med tørre

Ord sagde, hvad Digtet egenlig handlede om, vilde dog Ingen derved kunne gjøre sig mindste Forestilling om Digtet, som Digt betragtet, det vil sige: om det Poetiske deri.

Men i den *episke* eller fortællende Poesie kan selve Fortællingen meer eller mindre afsondres fra den poetiske Form, thi i det Episke stiller Poesien sig paa Endelighedens Standpunkt, og *Forskjellen* træder da atter frem. Af en Roman, af en Novelle kan man til Nød gjøre et Indholds-Uddrag, der ikke er en aldeles uvæsenlig Side af Digterværket. Dette viser, at Stoffet i denne Digtart har en vis Selvstændighed udenfor Formen. Dog finder ogsaa i denne Henseende en mærkelig Forskjel Sted, alt eftersom de episke Digtarter staae paa et lavere eller høiere Trin af Udvikling. Saaledes kunne f. Ex. de homeriske Digte visselig meddeles i et Indholds-Uddrag, og det endda ikke saa ufuldkomment, thi det homeriske Stof er allerede i sig selv af stor Interesse, med Hensyn paa vor Kundskab om Oldtidens Cultur. Det har ogsaa allerede i sig selv den episke Form, skjøndt endnu ikke udviklet til den Klarhed, som Poesien giver denne. Det gaaer hermed som med visse ydre Former (f. Ex. Søileformen), hvilke allerede Naturen ufuldkomment antyder, og som Kunsten ikke saa meget frembringer, som snarere udvikler og tydeliggjør. Derimod vilde det falde maadeligt ud, om

man vilde fortælle Indholdet af Göthes „Hermann und Dorothea"; og denne Forskjel kommer ikke deraf, at det göthiske Digt er bedre end de homeriske — thi i Poesien er Alt, hvad som betegner et bestemt og nødvendigt Standpunkt i den poetiske Idees Udvikling, lige godt — men det har sin Grund deri, at det göthiske Epos betegner et sildigere og høiere Standpunkt i den episke Poesies Udvikling, saa at det forhen Selvstændige i Stoffet nu allerede igjen er nedsat til Uselvstændighed, eller ikke er langt derfra.

I den dramatiske Poesie, som er den sidste, er Overgangen tilendebragt; men i sin rige Mangfoldighed udvikler og ophæver den Endelighedens Bestemmelser paany. Saaledes komme disse tilsyne f. Ex. i det tragiske Drama. Dets Gjenstand er nemlig den moralske Verdensorden, d. e. den, hvori Fuldkommenheden realiseres formedelst det moralske Ideals Kamp med Virkeligheden: Hvo som, opfyldt af Idealet, strider denne Kamp, er tragisk Helt. Gjenstanden er da her et idealt Stof, existerende i Virkeligheden, altsaa udenfor den tragiske Form, ja over denne, og heri ligger Tragediens Endelighed og Nødvendigheden af dens Overgang til en høiere Digtart. Denne er det comiske Drama. I dette forholder det sig anderledes. Comisk er nemlig Intet, som Stof betragtet; det er først ved Behandlingen, at det bliver det. Selv i den ubetydeligste Hverdags-

begivenhed er Det, som giver den det comiske Præg, Noget, som er udenfor Gjenstanden selv, og denne overordnet, Noget, som ikke ligger i Tingene eller i Stofferne, men ene og alene i den Form, som Kunsten meddeler disse. Saaledes see vi f. Ex. i den borgerlige Comedie (hvorunder Sørgespil og Lystspil indbefattes), hvorledes den ophøiede tragiske Handling, Udtrykket for den moralske Verdensordens Fremgang igjennem Menneskenaturen i Almindelighed, viger Pladsen for individuelle, tilfældige og ubetydelige Begivenheder af det daglige Liv. Men dette endelige Stof skildrer den sande comiske Digter med Bevidstheden af dets Endelighed, medens det Præg, han paatrykker det, er Noget udenfor Stoffet, Noget, som ene ligger i Anskuelsen, d. e. i Formen. I sin høieste Fuldendelse er Comedien (i Ordets udstrakte Betydning) det lyriske Drama, som især betegnes ved den spanske Digter Calderon. Her er Stoffet nedsat til det absolut Ligegyldige og Uvæsenlige, og Formen er Alt, fordi denne Digtart er Poesiens Tilbagevenden til sin lyriske Begyndelse, saa at det her ikke ere Begivenheder og Characterer, paa hvilke Interessen hviler, men den lyriske Følelse, som gaaer igjennem det Hele, og ved Siden af hvilke hine endelige Momenter, som i de andre dramatiske Digtarter fremtræde med større eller mindre Selvstændighed, blive til Intet, ligesom det Endelige ved

Siden af det Uendelige. Denne Digtart er da Poesiens høieste Spids, fordi kun det Poetiske her er Gjenstand for Poesien, ikke et fremmed Stof, som den enten først skal gjøre poetisk, eller hvorved den selv først skal blive det. Her har altsaa Poesien, efter at have gjort Afkald paa alt Udvortes, det være under- eller overordnet, fundet og grebet sig selv, eller gjort sig selv til sin Gjenstand, paa samme Maade, som vi forhen, ved at betragte Philosophien, fandt, at Tanken gjorde Afkald paa alle udvortes Gjenstande, søgte og fandt sig selv eller gjorde sig selv til sin Gjenstand. Det er i begge Tilfælde det Uendelige, som fremtræder, Det hvori det Første er det Sidste, Det hvori Modsætning og Forskjel vel finde Sted, men ligesaavel ere ophævede til Eenhed*).

*) En noget nøiagtigere Fremstilling af Comediens sidste Udviklingstrin er given i mit Svar paa Oehlenschlægers Skrift om Critiken i Kjøbenhavns flyvende Post over Væringerne i Miklagard. Den egenlig saakaldte speculative Comedie staaer over det Calderonske eller lyriske Drama, og hvad som her nu er sagt om dette, passer for en stor Deel paa hiint. Den Eenhed mellem Stof og Form, som allerede characteriserer det lyriske Drama, er nemlig, idetmindste hos Calderon, især tilveiebragt ved Stoffets Underkastelse under Formen, ved et Slags pantheistisk Negation, hvorimod

Jeg har her, mine Herrer, iforbigaaende viist Dem den Vei, som fører igjennem det æsthetiske Systems Labyrinth, hvis vildsomme Sidegange ofte gjøre den korteste Vei ukjendelig. Længere hen i Tiden, naar jeg begynder mit æsthetiske Cursus, vil jeg vende tilbage til disse Ideer, og udføre dem i det Enkelte. Her var det kun min Hensigt at benytte denne Fremstilling som et Exempel, nemlig til fra en anden Side at belyse, hvorledes i Philosophien Det, der først fremtræder som en selvstændig Gjenstand for Tanken, lidt efter lidt ophæves til Eenhed med denne. Jeg vender nu altsaa tilbage hertil, idet jeg igjen optager den slupne Traad.

Paa vort nærværende Standpunkt har Philosophien fremstillet sig for os som Tankens Resignation af alt Andet end sig selv. Kun sig selv vil den gjøre til sin Gjenstand; hele den udvortes Verdens

---

den i det speculative Drama frembringes ved Stoffets egen Idealisme. See ovenfor S. 423, Anm. Den speculative Comedie betegner derfor, endnu bedre end den lyriske, den dramatiske Poesies Tilbagevenden til Poesiens lyriske Begyndelse, thi ligesom i den lyriske Poesie Følelsen ikke er et underordnet Stof, men den væsenlige Substans, saaledes gjælder det Samme om den speculative Comedies ideale Indhold. (Ny Anm.)

rige Mangfoldighed har den ligesom bortkastet med Foragt; thi hvad den har fundet i de udvortes Gjenstande, vare kun dens egne Bestemmelser, og disse vil den nærmest lære at kjende, ved at vende Blikket mod sig selv. Hvad der, naar disse Tankebestemmelser ere fradragne, endnu maatte findes i Gjenstandene, kan idetmindste ikke findes af Tanken; det er et Intet, enten i sig selv, eller idetmindste for denne; det er følgelig uafhængigt, bestemt til evig Selvstændighed i denne Betydning, og just derfor er det ingen Gjenstand for Tanken, thi enhver saadan er — som vi have seet — bestemt til at ophæves af den. Det vil sige: Hvad der bliver tilovers i Gjenstandene, efterat Tankebestemmelserne ere fradragne, er det Tilfældige.

Inden vi forlade dette Standpunkt, maae vi endnu dvæle et Øieblik ved det, thi det er blevet berømt i Philosophiens Historie: deels ved de stoiske Philosopher, hvilke dog blot opfattede det fra den moralphilosophiske Side, idet de lærte, at Mennesket, som moralsk Individ, skulde foragte de udvortes, af den moralske Fuldkommenhed uafhængige Ting, saasom verdslig Magt, Ære, Rigdom og Lykke; deels ved Fichte, som opfattede det mere i Almindelighed, og derfra udviklede hele sin „Videnskabslære." Ifølge ham er det Tankens inderste Kjerne, eller vort rene Jeg, denne fælleds Basis for alle vor Tankes Be-

stemmelser, som selv er Gjenstand for al vor Tænken og Viden. Hvor den udvortes Verden sætter en Grændse for dette Jeg eller dets Bestemmelser, der ophører med det Samme vor Kundskab. En Naturphilosophie hører saaledes til de umulige Ting, og som en Følge heraf gives der heller ingen Naturvidenskab, som virkelig fortjener dette Navn, thi den Gjenstand, som ikke har nogen Philosophie, kan heller ikke have nogen Videnskab, eftersom enhver saadan er bestemt til at ophæves i Philosophien.

Denne Flugt fra al udvortes Virkelighed til en indre Verden synes imidlertid ikke at kunne anbefale Philosophien til alle Dem, hvis Kald det er at danne sig for Livet, at fatte dets Virksomheder og gribe ind i den ydre Verdens Gang. Skal Individet indskrænke sig til blot at lære at kjende sig selv og Gjentagelsen af sig selv i andre Individualiteter; skal baade Natur og Stat, baade Videnskab og Kunst, baade Gud og Verden være adskilte fra dets Kundskab: da er det ikke at vente, ja ei engang at haabe, at Andre, end nogle faa Personer, hvilke man pleier at kalde Philosopher af Profession, ville finde sig tilfredsstillede ved det Klosterliv, hvori den philosophiske Betragtning bestaaer, og hvis uoverstigelige Muur skal adskille os fra alt Det, som er Maalet for Menneskets Attraa eller Gjenstanden for dets Længsel.

Men saaledes forholder det sig heller ikke. Om

vi end ville indrømme, at den philosophiske Betragtning er en Art af Klosterliv, saa maae vi tillige erindre, at i den nyere Tid ere mange Klostere forandrede til Opdragelses-Anstalter, hvilke, om de end for en Tid affondre fra Verden, dog ikke gjøre denne Affondring til deres vedvarende Diemed, men tvertimod kun til et Middel, hvorved Eleven skal sættes istand til lettere at forstaae Livet og Virkeligheden, naar han forlader Skolen, og ombytter denne med hine. Denne Tjeneste skal Philosophien vise den unge Mand, som stræber efter at naae Dannelsens Krone: den skal føre ham til de stille Regioner, hvor han, uforstyrret af den ydre Verdens Bevægelser, kan vende Synet mod sig selv; men naar den saaledes har klaret hans Blik og forhøiet hans Energie, skal den sende ham tilbage til den Virksomhed, som har Krav paa ham; da vil han forstaae sig selv og sine Omgivelser, og uden at lade sig forstyrre af Verdens utallige Bestræbelser i modsatte Retninger, i divergerende, hinanden ophævende Bevægelser, vil han føle sit Kald, og erkjende, hvad og hvorledes han skal virke. Thi ligesom Den, der har et dannet musikalsk Øre, veed, selv i den meest forvirrende Tummel af Instrumenter og Stemmer, at finde den Eenhed, som forbinder dem; eller ligesom Den, der kjender Gravitationens Love, veed at finde Orden og Planmæssighed i den talløse Mængde af Himmel-

legemer, som et blindt Tilfælde synes at have udstrøet i Rummet: saaledes kan den philosophisk Dannede høre den for de Uindviede uhørlige Harmonie, som gaaer igjennem Verdens forvirrende Tummel, og see den for de Uindviede usynlige Traad, som viser os Veien igjennem Livets utallige, ligesom af Tilfældet henkastede Skikkelser.

Men denne vigtige Fordring, som giver Philosophien en uendelig Betydning i den høiere, til Livet forberedende Dannelse, vilde Videnskaben ikke kunne opfylde, ifald det Standpunkt, hvorpaa vi nylig saae den henstillet, havde absolut Gyldighed; thi der forekom det, som om Tankens Betragtning af sig selv gjorde Erkjendelsen af alle udvortes Gjenstande umulig. Vi ville oftere komme til saadanne Standpunkter i den philosophiske Betragtning, hvilke vel forsaavidt ere rigtige, som det virkelig er Sandheden, de fremstille, men seet fra dette ene, ofte underordnede Punkt. Det er ligesom naar man bestiger et Bjerg, og underveis dvæler et Øieblik ved Udsigten fra et eller andet Punkt, hvilket man dog igjen forlader, for at naae et høiere, hvorfra Gjenstandene vise sig i en rigere Mangfoldighed. Saaledes er upaatvivlelig den sædvanlige, euclidiske Geometrie rigtig, men naar Analysen bemægtiger sig den, faae dens Sandheder dog et større, et almindeligere Omfang, og den selv erholder en forandret Stilling i vor Erkjendelse.

I den sphæriske Astronomie betragter man Jorden som hvilende i Universets Midtpunkt, og Himlen som en Kugle, der bevæger sig om dette Punkt; og uagtet den theoriske og physiske Astronomie lærer os, at det er en ganske anden Orden, som finder Sted i Universet, haandhæver hiin første Anskuelse dog endnu bestandig sin Plads, som forberedende til den rigtige. Hvad der da paa vort nærværende Standpunkt har Interesse, er at undersøge, hvorledes det fra sin Eensidighed og Indskrænkning kan udvikle sig til et mere omfattende, paa hvilket Philosophien, istedenfor at skille os fra Virkeligheden, tvertimod sætter os istand til inderligere at tilegne os den i vore Tanker og Handlinger, og derved opfylder vor nylig omtalte Fordring til den.

Vist nok er det, at Tanken ikke har nogen anden Gjenstand end sig selv; Alt hvad den erkjender, ere kun saadanne Ting, hvori dens egne Bestemmelser findes, og den erkjender dem kun forsaavidt, som dens Bestemmelser findes i dem. Enten er der nu i Gjenstandene ikke Noget, som falder udenfor disse Bestemmelser, eller, hvis der er Noget, da er det vel ufatteligt for Tanken, men ikke fordi det overgaaer denne, tvertimod fordi det staaer uendelig dybt under den, fordi det er tilfældigt (det vil sige: er udenfor Tankens Bestemmelser), forbi det altsaa er et Noget, der med større Ret kan kaldes et Intet. Thi ved

Tanken forstaaes ikke den, som er eiendommelig for dette eller hiint Individ, ja ei engang i Almindelighed den menneskelige Tanke, forsaavidt som denne skulde være adskilt fra den guddommelige; nei, ved Tanken forstaaes — som allerede bemærket — Det, der ikke alene adskiller os fra den underordnede Natur, men ligesaavel forener os med den os overordnede Verden; altsaa den Gnist af sig selv, som Guddommen har meddeelt Mennesket, og som Begge følgelig have tilfællleds. Med et mere omfattende Udtryk kalde vi det ogsaa Fornuften; Tanken er ligesom det Inderste af denne, ligesom Livsprincipet deri. Vi kunne da ligeledes sige, at Fornuften har ingen anden Gjenstand end sig selv; kun det Fornuftige kan Fornuften erkjende; hvad der maatte være absolut skilt fra denne, bestemt som absolut ufornuftigt, og derfor ufatteligt for Fornuften, kan da ikke være Noget, som er overordnet den, eller som overgaaer dens Fatte-Evne; tvertimod, hvis den ikke kan fatte det, da er det fordi det staaer under den; det vil sige: det er det Tilfældige, thi dette er netop det Fornuftløse i den Betydning, at det ikke staaer over, men under Fornuften. Altsaa ikke blot med Hensyn paa denne, men ogsaa i sig selv er det et Intet. Thi Fornuften er det Uendelige, men det Uendelige er Alt; hvad som er udenfor Fornuften, er følgelig udenfor det Uendelige, og derved uden-

for Alt; men hvad som er udenfor Alt, er Intet.

Er det altsaa Fornuften, som giver alle Ting Tilværelse, da er den ikke blot det Tænkende, men ligesaavel det Tænkte; og naar den tænkende Fornuft erkjender Gjenstandene, da skeer det derved, at den i disse ligesom møder og opfatter sig selv. Ifølge en meget almindelig philosophisk Sprogbrug, der allerede er gaaet over i populær Tale, pleier man at kalde den tænkende Fornuft Subjectet eller det Subjective, og den tænkte Fornuft Objectet eller det Objective. Det er et stort Fremskridt i philosophisk Indsigt, at reducere Tanken og dens Gjenstand til den fælleds Bestemmelse af det Fornuftige, thi heri ligger, som vi have seet, at Intet i Gjenstandene kan være udenfor Tanken eller uafhængigt af denne. Ordene Subject og Object udtrykke netop dette Forhold. Da altsaa begge ere den samme Fornuft — thi Fornuften er altid sig selv — saa ere Subjectet og Objectet det Samme, eller den intelligente Verden den samme som den naturlige. Denne Eenhed, denne udelelige Fornuft, som lader alle Modsætninger ophæves og forsvinde, har man kaldet det Absolute. Saavel dette Udtryk, som den dermed forbundne Tanke characteriserer den schellingske Anskuelse, et philosophisk Standpunkt, der fulgte umiddelbart ovenpaa det forhen omtalte fichtiske.

Fichte gik nemlig i sin Betragtning ud fra det Subjective, og vovede ikke at bestemme Objectet som Andet end den Grændse, hvorpaa Tænkningen støder. Schelling derimod udvidede denne snevre Anskuelse; han vovede sig ud over den Grændse, som skiller Subjectet fra den objective Verden, og han tog dennes Indhold i Besiddelse. Derved blev han Stifteren af den nyere Tids Naturphilosophie. Det var ved en indvortes Nødvendighed, at det fichtiske Systems Udelukkelse af de udvortes Gjenstande maatte fremkalde en modsat Anskuelse, ifølge hvilken det netop vare disse, der igjen vindiceredes for Tanken. Men denne Erobring af den objective Verden var ikke saa meget en Fortsættelse af den forrige Subjectivitets-Lære, som snarere en ny Begyndelse fra et nyt Punkt. I det saakaldte Absolute skulde begge Retninger støde sammen, og deres gjensidige Indskrænkning ophæves. Men uagtet det skulde skee, skeete det ikke; thi idet man begyndte fra to Punkter, som vare uendelig langt fra hinanden, kunde intet Møde realiseres; det Absolute blev følgelig kun en Fordring, ikke et Resultat. I en tilendebragt Udvikling kunde det Punkt, hvori man tilsidst blev staaende, ikke være noget Nyt eller Fremmed, og behøvede da heller ikke at betegnes med et for den foregaaende Udvikling nyt og fremmed Navn, der ikke medfører nogen ny Klarhed, hverken

for Forestillingen eller Begrebet, og som ogsaa derfor — ikke saa aldeles uforskyldt — har fremkaldt talrige Misforstaaelser, idet man snart har betragtet det Absolute som et Aggregat af Subject og Object, snart som et Tredie, der hverken var det Ene eller det Andet af dem; og virkelig er det heller ikke let at fatte, hvad det er, naar det hverken maa være det Ene, eller det Andet, eller Begge tilsammen, eller et Tredie udenfor dem. Det store Udbytte af den schellingske Anskuelse var: at den subjective og den objective Verden ikke ere ligesom incommensurable med hinanden, eller indeholde forskjellige Bestemmelser, men at de tvertimod indeholde de samme Bestemmelser, saa at Gjenstandene følgelig ikke falde udenfor Erkjendelsen, eller unddrage sig denne. Men Ufuldkommenheden bestod deri, at disse samme Bestemmelser kun betragtedes som fælleds for det Subjective og det Objective, og at Eenheden saaledes bestemtes som Noget, der selv hverken var det Subjective eller det Objective.

Denne Ufuldkommenhed ved det schellingske Standpunkt indbefattede Nødvendigheden af Philosophiens Fremgang mod et høiere, paa hvilket Schellings Objectivitets-Lære vendte tilbage til Fichtes Subjectivitets-System, og i Forbindelse med dette dannede en ny Eenhed; eller med andre Ord: Nødvendigheden af et Standpunkt, paa hvilket den tænkende Fornuft

eller Subjectiviteten viste sig som det Absolute selv, og det Objective eller den tænkte Fornuft som Skabningen og Afglandsen deraf, altsaa vel indeholdende og existerende ved de samme Bestemmelser, dog ikke i Betydningen af et Fællesskab, der altid forudsætter en høiere Eenhed, medens derimod her det Subjective selv er Eenheden eller det Oprindelige, hvorfra det Andet udspringer, og saaledes ikke blot Modsætningen til dette Andet, men tillige Eenheden eller det Absolute. Den dualistiske Modsætning, der her er bestemt som Subject og Object, men som kan bestemmes paa utallige andre Maader, f. Ex. som det Indre og Ydre, som Tanken og Virkeligheden, som Intelligensen og Naturen, som Sjælen og Legemet, som Gud og Verden, forekommer nemlig ikke blot i alle philosophiske Systemer, men i den allersimpleste Hverdags-Tænkning, i de populæreste Forestillinger, ja endog i alle Menneskers psychiske Erfaring; men hvad der adskiller Philosophien fra den almindelige Forestilling, er at hiin ikke, saaledes som denne, bliver staaende ved Modsætningen, som et Factum, men søger Eenheden deri. Den forskjellige Maade, hvorpaa de forskjellige philosophiske Systemer søge og tildeels bestemme denne Eenhed, er hvad som giver dem deres eiendommelige Interesse. Fichte gaaer ud fra Subjectet, støder paa dets Grændse, vender derfra tilbage, og resignerer paa Det, som

ligger udenfor Grændsen, nemlig Objectet. Schelling antager, at begge ere Udtrykket af den samme Fornuft, af det Absolute. Men ved hverken at resignere paa Eenheden, eller søge den i et ukjendt Noget, som blot er fælleds for begge Modsætninger, ved derimod at betragte det ene Led af Modsætningen som Det, der selv er Eenheden, som altsaa er det Uendelige, der, for at aabenbare sig, skaber en Modsætning til sig selv, og saaledes bestemmer sig som endeligt — derved har Philosophien gjort et Fremskridt, der vel kan siges at være et Kæmpeskridt, og hvis Resultat, ved at stemme overeens med den almindelige Overbeviisning, derved afgiver et ikke upaalideligt Vidnesbyrd om sin Rigtighed; thi idetmindste ved nogle af de Former, under hvilke den dualistiske Modsætning af Subject og Object forekommer, har Enhver Overbeviisningen om, at et tredie Led, hvori deres Eenhed skulde bestaae, og som derved vilde blive dem selv overordnet, er overflødigt og umuligt. Dette gjælder f. Ex. om det Indre og det Ydre; thi hvad er det sidste vel Andet, end den endelige Aabenbaring af det første? F. Ex. et Menneskes Sindelag er et Indre, der aabenbarer sig i hans Handlinger, som det Ydre; og her behøves visselig intet tredie Led til at forbinde hvad som allerede umiddelbart er forbundet. Ligeledes gjælder det om Gud og Verden, thi Verden er Guds Aabenbaring

i det Endelige, og hvis der var en høiere Eenhed, hvori deres Modsætning var grundet, saa maatte den jo være høiere end Gud, som er det Høieste. Paa Standpunktet af denne Erkjendelse: nemlig at den Modsætning, som vi i Alting tilsidst træffe paa, er en saadan, hvori det ene Led, nemlig det Subjective, selv er Eenheden, staaer Philosophien i den nuværende Tid; og det System, som fremstiller den i denne dens nuværende Udvikling, er det, hvorved Hegels Navn er blevet berømt.

Characteristisk for dette System er hvad som ligefrem følger af Betragtningens Standpunkt. Den tænkende Fornuft (Subjectet), betragtet i sin Modsætning til den tænkte (Objectet), er selve Tanken. Det er altsaa dennes Bestemmelser (de saakaldte Categorier), hvoraf alle Skikkelser i Virkeligheden ere Udtrykket. Saavel den naturlige, som den aandelige Verdens Existenser, saavel paa den ene Side Tyngden, Lyset, de chemiske Kræfter, det organiske Liv, som paa den anden Side Sjælen, Staten, Kunsten, Religionen og Videnskaben ere kun Gjentagelser af Tankens Bestemmelser i høiere og høiere Kredse. Det, hvori man har fattet Tanken, det selv har man fattet, og dets Virkelighed indeholder Intet, som kunde være udenfor det saaledes Opfattede, eller uafhængigt af Tanken. At erkjende Virkeligheden, saavel den naturlige, som den aandelige, er altsaa

det Samme, som at erkjende dens Categorier. Men førend disse betragtes i Virkeligheden, bør de først betragtes i dem selv. Denne første Betragtning er Logik; og da den hele følgende Betragtning af Virkeligheden, saavel af Naturens, som af Aandens Verden, kun bestaaer i, her at gjenfinde de i deres Reenhed oprindelig betragtede Categorier, saa er alt Dette paa en Maade en Udvidelse af Logiken, og den hele Philosophie er af logisk Natur.

Vi ere her komne til det Punkt, som jeg bebudede: nemlig hvorledes Philosophien i sin rette Udvikling vel begynder med at affondre os fra Virkeligheden — Dette er Logik — men kun for siden at føre os ud i den, og lære os at forstaae den, thi Virkeligheden er ikke Andet end Tankens egne Bestemmelser, der ere blevne aabenbare i det Udvortes. Ogsaa Dette er Logik, men ikke længere indsluttet i sig selv, tvertimod udbredt over Gjenstandene, og i denne Betydning er den hele Philosophie Logik. Thi Alt, hvad som existerer i Virkeligheden, existerer kun ved den Tankebestemmelse, hvis Udtryk det er. Allerede i den populære Religions-Underviisning lære vi jo, at alle Ting ere skabte af Gud, og vedligeholdes af ham; hvis han drog sin Haand bort fra dem, vilde de synke tilbage til det Intet, hvoraf han har fremkaldt dem. Philosophisk udtrykke vi det Samme, naar vi sige, at det er Tanken, den guddommelige

Tanke, som snart i en, snart i en anden af sine Bestemmelser eller Categorier er bleven aabenbar i al Virkelighed, og at der udenfor Det, som den guddommelige Tanke har tænkt, ikke er Noget i Tingene, og de selv Intet. Men jeg gjentager hvad aldrig ofte nok kan gjentages: den menneskelige Tanke er ikke adskilt fra den guddommelige, er idetmindste i sit Væsen ikke forskjellig fra denne. Categorierne, som indeholdes i ethvert menneskeligt Individs eiendommeligste Forestilling, ere ikke alene fælleds for alle Mennesker, men ere de samme som de, hvilke den guddommelige Tanke har afpræget i Virkeligheden. Uagtet der altsaa i denne kan være Meget, som Menneskeheden endnu ikke har tænkt, saa kan der dog ikke være Noget, som er utænkeligt for den; thi der er ikke sat nogen Grændse for den menneskelige Tankes bestandig voxende Eenhed med den guddommelige. For at vor Tanke skal erkjende Virkeligheden, maa den altsaa erkjende Virkelighedens Tanke, og intet Andet end denne. Saaledes vende vi altsaa tilbage til Subjectivitets-Systemets Resultat: Tanken erkjender kun sig selv. Men Resultatet har faaet den langt høiere Betydning, at Tanken, idet den erkjender sig selv, derved tillige erkjender Gjenstandene.

Indseer man, at denne Erkjendelse af Gjenstandene er den eneste, bliver det indlysende, at Philosophien er uundværlig for Den, der er henviist til

en høiere Virksomhed, hvori det gjælder om rigtig at forstaae Virkeligheden, og at kunne indgribe i dens Udvikling. I al underordnet Virksomhed, der blot har et endeligt Maal, er Philosophien derimod ikke blot overflødig, men endogsaa umulig; her kommer det nemlig an paa noget ganske Andet, end det Philosophiske: paa Færdighed, Routine, Erfaring, paa det mechanisk Tillærte. En Haandværksmand, saavel den egenlig saakaldte, som Haandværksmanden i Videnskabernes Rige, det vil sige, Samleren af Materialier, Facta, Erfaringer o. s. v., behøver ingen Philosophie, ja kan ei engang bruge den, om han har den. Men forsaavidt som han ikke gaaer udenfor den ham anviste, endelige Virksomhed, kan han heller ikke regnes til de Dannede, ihvor agtværdig han ellers kan være i sit Fag. Den Dannedes Virkekreds hører derimod til Uendelighedens Rige. Hvad enten han, som Theoretiker, indsluttet i sit Studeerkammer, søger at udgrunde den i Virkeligheden udtrykte Fornuft, eller han, som Practiker, søger i det Virkelige at realisere Fornuftens Bestemmelser, maa han under alle Omstændigheder kjende og forstaae disse. Alt hvad der endnu er uklart, saavel i den indvortes, som i den udvortes Verden, saavel i Videnskaberne, som i de borgerlige Forhold, ere lutter Vidnesbyrd om en manglende philosophisk Erkjendelse. At tilegne sig denne, for derved at komme til Klarhed, har til

alle Tider været det Maal, som Menneskeheden, være sig bevidst eller ubevidst, har tragtet efter, men aldrig har Fordringen gjort sig saa gjældende som i den nuværende Tid, da den politiske Verden vil reorganisere sig, vil grunde noget Nyt paa det Bestaaendes Ruiner. Upaatvivlelig er der her en Tanke, en Villie, som foresvæver den hele civiliserede Menneskeslægt; men de Allerfærreste, selv blandt Førerne, vide, hvad det egenlig er, som gjærer i dem, og driver dem til deres urolige, ofte forvirrede Travlhed; thi det er kun de Fortrinligste og Bedste, i hvilke Menneskehedens Tanke og Villie i enhver Tidsalder kommer til Bevidsthed. Saa vist som det nu er, at den individuelle Friheds Emancipation fra de Baand, som hidtil — ofte ubilligen — indskrænkede den, er den Fane, hvorom Statsborgerne i alle Lande nu forsamle sig, ligesaa vist er det paa den anden Side, at denne Bestræbelse ikke er det absolute Øiemed, som den blinde Mængde anseer det for, men kun et Middel til det virkelige Øiemeds Opfyldelse. Men saalænge Midlet endnu ikke er opnaaet, er det selv et Øiemed, skjøndt kun et endeligt og forbigaaende. Til dets Opnaaelse udfordres, at Individerne i Staten maae komme til en Indflydelse paa det Almindelige, fra hvilken de tilforn vare udelukkede; men heraf følger ligesaa uundgaaeligt, at de lidt efter lidt maae komme i Besiddelse af en Indsigt, som

hæver dem fra deres particulære, endelige Virkekredse til Dannelsens uendelige Sphære. Nødvendigheden af den philosophiske Indsigt har derfor aldrig gjort sig mere gjældende end nu, thi aldrig har den saaledes været i Begreb med at udbrede sig fra de Faa, hvis udelukkende Eiendom den var, til de Mange, som ville tage den i fælleds Besiddelse. Enhver Tidsalder har nemlig havt sin Philosophie, som ikke er Andet end Menneskehedens Tanke, hævet til Bevidsthed hos dens ypperligste Lærere og Førere. Lidt efter lidt kommer denne Tanke, skjøndt fordetmeste i Form af et Resultat, der har umiddelbar Vished, til Alles Bevidsthed, men først hos en følgende Generation, der saaledes paa eengang besidder den forriges Philosophie som et sikkert Resultat, og tillige har sin egen, men ubevidste, der først i en atter følgende Generation kommer til Klarhed hos Alle. At der er een Gud, at man bør elske sin Næste som sig selv, ere Sandheder, som i vore Tider indpræges os fra den spædeste Barndom af, og hvorom Alle ere overbeviste; men der have været Tider, da disse Ideer kun dunkelt gjærede i Menneskeheden, saa at de kun hos dens meest udmærkede Repræsentanter vare bragte til Tydelighed. Saaledes er ogsaa den individuelle Frihed, hvorefter Alle nu tragte, Resultatet af foregaaende Tidsalderes Philosophie, thi der have jo været Tider, i hvilke Slave-

riet var lovligt, og hvor altsaa Frihedens Idee, skjøndt den gjærede i Menneskeheden, dog ikke kunde komme til Bevidsthed, undtagen hos de Faa, som forstode at opfatte dens skjulte Tanke. Men ved Siden af disse og lignende, os overleverede Ideer, om hvis Rigtighed Alle ere enige, ere der andre, som stræbe udenfor det allerede Sikkre og Tilegnede, men Mængden kan ikke sige, hvilke de ere. Disse, som, ifølge Tingenes sædvanlige Gang, skulde optages i en kommende Slægts Overbeviisning, og udgjøre dens Philosophie, gjælder det imidlertid meer og meer om at tilegne os selv, thi engang maa dog Menneskeheden komme saavidt, at den ikke blot besidder det Forbigangne, men ogsaa det Nærværende.

Saaledes lyder Tidsalderens Opfordring til Alle, men dobbelt til de Udvalgte, hvis Bestemmelse det er at ile forud for Mængden, Hver i sin særskilte Virkekreds, og plante Culturens Banner i en hidtil ubetraadt Jordbund. At sige Mere til den philosophiske Erkjendelses Anbefaling, anseer jeg, idetmindste i denne Kreds, for unødvendigt.

Idet jeg altsaa nu opfordrer Dem, mine Herrer, til at følge mig til de affondrede Enemærker, i hvilke den abstracte Tanke, fjernet fra Verdens Bevægelser og Dieblikkets Tummel, befæster sit usynlige Herredømme, glemmer jeg ikke, at mine ærede Tilhørere ere bestemte til at deeltage i hine Bevægelser, i hiin

Tummel, til at træde ud i Livet og i Virkeligheden, og at skjænke disse deres bedste Evner og Kræfter. Men jeg glemmer ligesaalidt, at den Maade, hvorpaa De, mine Herrer, skulle tilegne Dem Virkeligheden, og gribe ind i den, ikke er den sædvanlige, der blot udfordrer en blind, mechanisk erhvervet Øvelse, men at det tvertimod er en saadan, der forudsætter den klarere Bevidsthed og den baade høiere og dybere Indsigt, som Virkeligheden ikke skjænker os, men som vi tvertimod maae skjænke os selv, inden vi træde hen til det Virkelige; med eet Ord: det er Tanken og ene den, som bør veilede Dem, mine Herrer; det er Dannelsen af Deres Tænkning, som hos Dem bør være Dannelsen for Livet.

Nærmest kan jeg da betegne mit Formaal saaledes, at jeg vil fremstille Categorierne, d. e. de Tankebestemmelser, som ligge til Grund for al Virkelighed. Ved enhver af dem vil jeg, saavidt muligt, henpege paa de interessanteste Skikkelser i Virkeligheden, saavel i den naturlige som i den aandelige, i hvilke den maatte være afpræget, eller fra sin abstracte Usynlighed gjort synlig, enten for den ydre eller for den indre Sands. Disse Henviisninger skulle være ligesom Billederne i en Bog, hvilke, idet de tjene til at fremstille for Øiet, hvad Ordene kun fremstille for Tanken, gjøre denne selv tydeligere, ved at give den synligt Omrids og Farve. Derved vil det foreløbig

vise sig, at Philosophien, langt fra at være bange for Virkeligheden, tvertimod har dennes Erkjendelse til Formaal, saa at det ikke er af Kjærlighed til det Abstracte, at den saa længe dvæler ved Dette, men kun fordi den heri seer den eneste Vei til at indlades igjennem Virkelighedens Port.

At fremstille Categorierne, er da hvad der først og nærmest maa betragtes som Logikens Opgave. Hvor stor en Betydning dette Formaal har, sees af det allerede Fremførte, men vil bringes til endnu større Anskuelighed, naar man, ved at betragte det menneskelige Sprogs Organisation, erfarer, i hvilken Grad Categorierne beherske alle vore Forestillinger og Følelser. Ikke en eneste Sætning kan Sproget opstille, uden at den indbefatter een eller flere logiske Categorier. Saaledes hører, som bekjendt, det saakaldte Hjelpeverbum, „at være," med til enhver Sætning, idet denne enten direct eller indirect udsiger det; men Væren er en logisk Categorie, ja endog den første og almindeligste af alle. Categorierne ere nemlig derved kjendelige fra andre Forestillinger, at deres Bestemmelser ere oprindelig gjældende saavel i den naturlige, som i den aandelige Verden; derfor er Væren en Categorie, thi Det at være gjælder baade om de naturlige og om de aandelige Ting. Herved vise Categorierne deres abstracte Natur, deres Omfangs Almindelighed; herved sees, at de, betrag-

tede i denne deres Almindelighed, løsrevne baade fra den naturlige og fra den aandelige Verden, hvori de komme til Existens, ere udenfor Virkeligheden. Hvad f. Ex. den allerede anførte Categorie angaaer, da betragter Logiken, hvad den er i sig selv; og forsaavidt falder denne Betragtning udenfor Virkeligheden, thi i det Virkelige er det lutter bestemte Gjenstande, som *ere*, men Væren forekommer ikke for sig selv. I Virkeligheden er det et Subject, som Prædicatet *at være* tillægges; men kun i den logiske Betragtning af hvad der er udenfor Virkeligheden, er *Væren* selv Subjectet.

Endvidere ere alle *Præpositioner* logiske Categorier. De Forestillinger, som udtrykkes ved Ordene *af, i, paa, ved, over, under, mellem* osv. have alle den nys omtalte Almindelighed, at referere sig baade til det Naturlige og til det Aandelige, thi det er en stor Vildfarelse at troe, at disse Ord egenlig kun gjælde i Bestemmelsen af legemlige Forhold, og at de ved et Slags Billedsprog ere overførte paa det Aandelige. Dette finder vistnok Sted ved mangfoldige Ord, der have først en egenlig, og dernæst en afledet, en metaphorisk Bemærkelse. Saaledes er „Reenhed" et Ord, hvis egenlige Betydning refererer sig til det Legemlige, men som tillige anvendes paa det Aandelige, f. Ex. i Betydningen af „Uskyldighed". Men netop derfor er det ingen

Categorie, thi en saadan skal oprindeligen være en baade for det Naturlige og for det Aandelige gjældende Tankebestemmelse, og selv være den fælleds Abstraction af begge. Dette er Tilfældet med Præpositionerne, hvilke, selv naar de bruges til at betegne oversandselige Bestemmelser, dog aldrig henregnes til de metaphoriske Udtryk. Naar man siger, at Staten er grundet „i" Frihedens Idee, at Tanken er henvendt „paa" en Gjenstand, at et Begreb staaer „over" eller „under" et andet, da ere de Forhold, som Præpositionerne her udtrykke, ganske abstracte, almindelige og omfattende al Existens. Ligesom man nu i Betragtningen af det Virkelige undersøger Hvad der er i, paa, over, eller under et Andet, saa gaaer derimod den logiske Undersøgelse ud paa, hvad disse og lignende Bestemmelser ere i dem selv; og det er et Kjendetegn paa den menneskelige Tankes høiere Uddannelse til klar Bevidsthed, naar ret mange af disse og andre Smaa-Ord, over hvilke man i den daglige Tale næsten ubemærkt glider hen, ere uddannede til Substantiver, thi derved erholder deres Indhold en Selvstændighed, som det ellers ikke har, hvor de kun forekomme som Bindeled mellem de saakaldte Hovedord. Saaledes, for at nævne et Exempel, er Begrebet af Præpositionen „i" udtrykt i Substantiverne Immanens og Inhærens. At det lille Ord „er", som saa umærkeligt forbinder

Subjectet med Prædicatet i enhver Sætning, lader sig bruge substantivt, som Væren; at Sproget har Substantiver som Virkelighed, Idealitet, Udvikling, Forandring, Yttring, ved hvilke de Begreber, der først forekomme som Prædicater, nemlig som virkelig, ideal, udviklende, forandrende, yttrende sig, altsaa uden selvstændig Tilværelse, men kun existerende i et Andet, nemlig i det tilhørende Substantiv, nu fremtræde som existerende i dem selv: alt Dette er Tegn paa den logiske Fornufts Udvikling i Sproget, og denne Udvikling er igjen Tegn paa den logiske Bevidstheds Udvikling i Mennesket. De ubetydeligste, i den daglige Tale allermindst bemærkede Ord ere netop dem, der indbefatte de almindeligste Categorier. Herhen høre Artiklerne, Conjunctionerne og alle Flexions-Former; thi alle disse udtrykke almindelige, saavel i det Naturlige, som i det Aandelige gjældende Tankebestemmelser. Jo flere af dem, der fra det underordnede, dunkle og ubevidste Liv i Sproget, have oparbeidet sig til Selvstændighedens klare Form, Substantivet, desvidere har Menneskets logiske Bevidsthed uddannet sig, desto mere har den logiske Tænknings hidtil usynlige og umærkelige Gjenstand udviklet sig af det tilhyllende Svøb, og fremstillet sig for Menneskehedens Øie. De grammaticalske Kunstord, hvorved Flexions-Former betegnes, saasom Genitiv, Accusativ,

Conjunctiv, Passivum, Præteritum, Futurum osv., ere det første Skridt til at fremstille alle disse Forhold som umiddelbare Gjenstande for Tanken, til at hæve dem fra deres underordnede Prædicat-Existens til substantiel Tilværelse. Alle ere de logiske Categorier, men i Logiken betragtes de under andre Benævnelser, der ikke blot referere sig til Sproget, men til Tænkningen i Almindelighed; og disse Benævnelser ere ikke vilkaarlige Kunstord, saaledes som de grammaticalske, men sædvanlige Ord af det populære Sprog, kjendte af Alle i deres gangbare Betydning, saasom Endelighed og Uendelighed, Virkelighed, Eenhed, Fleerhed, Materie, Form, Egenskab, Kraft o. s. v., (hvorimellem der vel forekomme nogle, som ere laante af de gamle Sprog, og som derfor ikke alle i lige Grad ere populære, f. Ex. Idee, Substans, Identitet); thi Philosophien har, paa det Trin, som den staaer paa i vor Tid, ingen Terminologie, eftersom den ingen Vilkaarlighed taaler, men den betjener sig af Alles almindelige Sprog, uagtet den ved ethvert af sine Begreber viser, at det indeholder et Meer eller Mindre, ja endog ofte et Andet, end hvad den almindelige Forestilling tænker sig derved; men dette Meer eller Mindre eller Andet er ikke noget Fremmed, som den vilkaarligen indskyder under Ordet; det er tvertimod kun hvad der ligefrem ligger i det med Ordet betegnede Begreb, men hvad

den almindelige Forestilling ofte ikke seer, fordi den ikke gaaer til Bunden af sig selv. Saaledes ere Forestillingerne om det Endelige og det Uendelige ganske familiære for den sunde Menneskeforstand, og Ordene ere langt fra at være Kunstord; Logiken betjener sig derfor af de samme Ord, og lader dem gjælde i den samme Betydning, nemlig at den ene af disse Forestillinger er det Modsatte af den anden; men den gaaer tillige tilbunds i dem, og finder, at naar det Uendelige skal tænkes som det Modsatte af det Endelige, da er der Noget, som er udenfor det, og det er da ikke længere uendeligt, men tvertimod selv endeligt, og altsaa det Modsatte af hvad det ifølge Forestillingen skulde være. Men denne Modsigelse hæves ved den nylig anførte Bemærkning om hvad der udgjør den nuværende Philosophies rette Kjendemærke: nemlig den Erkjendelse, at i enhver dualistisk Modsætning ere vel begge Ledene endelige, men det ene tillige det Absolute eller Uendelige.

Hvad derimod de Ord angaaer, som betegne indholdsrigere Forestillinger, der referere sig til Virkelighedens Existenser, f. Ex. Lys, Crystallisation, Plante, Dyr, Menneske, Stat, Kunst, Videnskab, Gud, da høre disse vistnok ikke til Categorierne, om aldrig af anden Grund, saa fordi de betegne visse, enten naturlige eller aandelige Existenser, ikke de for al Virkelighed fælleds Bestemmelser. Men uagtet ingen

af disse indholdsrigere Forestillinger selv er en Categorie, saa indbefatter den dog en Mængde Categorier, og saa mange flere, som den er indholdsrigere. Til at bestemme hvad man tænker sig f. Ex. ved Lyset eller ved en Plante, udfordres en Mængde Categorier, der ligesom udgjøre den Complexion, som vi betegne med Ordene „Lys" eller „Plante". I Forestillingen om et Menneske indeholdes endnu langt flere Categorier, og i Forestillingen om Gud udtømmes de alle. Ja selv de Forestillinger, som referere sig til particulære, tilfældige Gjenstande af det dagelige Liv, og med hvilke Philosophien ikke kan befatte sig, f. Ex. en Stol, et Bord, en Klædning, et Huus, en Mark, indbefatte ikke desmindre en større eller mindre Mængde af Categorier, f. Ex. Qualitet og Quantitet, Indhold og Omfang, Middel og Øiemed; hvorfor ogsaa Enhver, som vil forklare, hvad hine Gjenstande ere, nødes til at betjene sig af disse og lignende Categorier, og Dette er et Beviis paa, at de ere indeholdte i Forestillingen, ihvor langt denne end selv er fra at være en Categorie.

Om alle vore Følelser og Forestillinger har den logiske Aand ligesom vævet et Næt, som giver dem deres evige og uforanderlige Form. Det er dette, som vi kalde Categorierne. Hverdagsøiet seer kun de af Nættet omfattede Gjenstande, men ikke Nættet selv. Philosophen seer begge Dele, men som Logiker

begynder han med at udtømme Nættet, for ei at lade sig forstyrres af dets Indhold, og betragter nu det selv i alle dets Sammenslyngninger. Men dette abstracte Arbeide foretager han sig kun med den Overbeviisning, at Form og Indhold ikke ere absolut forskjellige, men at de tvertimod indeholde de samme Bestemmelser. Thi hvis ikke Gjenstandene stemmede overeens med Tanken, da var al Philosophie, al Videnskab, al Erkjendelse umulig; da var Sandheden en evig tillukket Bog. Stedse har derfor den philosopherende Menneskehed, tiltrods for alle forbigaaende philosophiske Desperationer, stolet paa Tænkningens Eenhed med Tilværelsen, og i Tillid til denne Forjættelse gaaet frem paa Tænkningens Bane. Gjerne ville vi, til Advarsel mod den vilkaarlige, subjective Tænknings Forvildelser fra Virkeligheden, mindes Göthes Ord:

„Habt Ihr einmal das Kreuz von Holze tüchtig gezimmert,
Paßt ein lebendiger Leib freylich zur Strafe daran."

Men ikke mindre ville vi, for at befæste det Haab om Sandheden, uden hvilket enhver Søgen vilde være frugtesløs, erindre os Schillers Tilraab til Columbus:

„Steure, muthiger Segler! Es mag der Witz dich verhöhnen,
Und der Schiffer am Steu'r senken die läßige Hand.
Immer, immer nach West! Dort muß die Küste sich zeigen;

Liegt sie doch deutlich und liegt schimmernd vor deinem
Verstand.
Traue dem leitenden Gott, und folge dem schweigenden
Weltmeer;
Wär' sie noch nicht, sie stieg' jetzt aus den Fluthen empor.
Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde:
Was der eine verspricht, leistet die andre gewiß".







